سبل السلام

شرح

بلوغ المرام

من جمع ادلة الاحكام

للشيخ الامام العلامه المجتهد

محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني

المتوفى سنه ١١٨٢

الجزء الأول

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الكلام على درجة الحديث من صحة أو حسن أو ضعف . وقد رتبه على أبواب الفقه ليسهل للطالب مطالعته ومراجعته وضم فى آخر الكتاب قسما مهما الى ذلك فى الاخلاق والآداب والذكر والدعاء .

ولما كان هذا المتن فى هذه المرتبة اعتنى علماء الاسلام بشرحه وبيان علله وسبب تضعيف المصنف لحديث كذا مثلا ومآخذ العلماء ومايستنبط منه من الاحكام الفقهية ومن قال بها من العلماء الاكابر سلفا ومن خالف فى ذلك ووجه مخالفته فمنهم المكثر ومنهم المقل وقد وجدنا شرح العلامة محمد الامير الصنعانى أقربها تناولا وأوضحها برهانا لانه اختصره من شرح القاضى العلامة شرف الدين الحسين بن محمد المغربى مقتصرا فى شرحه المسمى سبل السلام على حل ألفاظه وبيان معانيه تقريبا للطالبين والناظرين لذلك آثرناه بالنشر والله الموفق لارب سواه م

مصححه

عبدالله الغريب



ترجمة الحافظ ابن حجر

قال شيخ الاسلام الحافظ السخاوى فى كتابه التبر المسبوك فى ذيل السلوك فى ترجمة الحافظ ابن حجر

مؤلف متن بلوغ المرام من جمع أدلة الاحكام

هوأحمد بن على بن محمد أبو الفضل الكنانى الشافعى شيخى حافظ العصر علامة الدهر شيخ مشايخ الاسلام المعروف بابن حجر العسقلانى حامل لواء سنة سيد الانام قاضى القضاة أوحد الحفاظ والرواة . ولد بمصر فى شعبان سنة ٧٧٣ وبها نشأ وحفظ القرآن والحاوى ومختصر ابن الحاجب وغيرها وسافر صحبة أحد أوصيائه الى مكة المكرمة فسمع بها ثم حبب اليه الحديث فاشتغل بطلبه من كبار شيوخه فى البلاد الحجازية والشامية والمصرية ولاسيما الحافظ العراقى وتفقه بالبلقينى وابن الملقن وغيرهما وأذنوا له بالتدريس والافتاء وأخذ الأصلين وغيرهما عن العز بن جماعة واللغة عن المجد الفيروزابادى والعربية عن العمارى والأدب والعروض عن البدر البشتكى والكتابة عن جماعة وجد فى الفنون حتى بلغ فيها الغاية . وقرأ بعض القرآن بالسبع على التنوخى . وتصدى لنشر الحديث وعكف عليه مطالعة وقراءة وإقراء وتصنيفا وإفتاء وباشر القضاء بالديار المصرية استقلالا مدة تزيد على إحدى وعشرين سنة بأشهر تخللها ولاية جماعة . ودرس التفسير والحديث والفقه والوعظ بعدة أماكن وخطب بالأزهر وجامع عمرو وغيرهما وأملى من حفظه الكثير ولقد توافد اليه الفضلاء ورءوس العلماء ليغترفوا من فيضه ويرووا من علمه

وقد بلغت تصانيفه مائة وخمسين وقل أن تجد فنا من فنون الحديث إلا له مؤلفات حافلة فيه ولقد انتشرت هذه التصانيف فى حياته وتهاداها الملوك والامراء ومن تلك المؤلفات الاصابة فى أسماء الصحابة وتهذيب التهذيب والتقريب وتعجيل المنفعة برجال الأربعة ومشتبه النسبة وتلخيص الحبير فى تخريج أحاديث

الرافعي الكبير وتخريج المصابيح وابن الحاجب وتخريج الكشاف وإتحاف المهرة والمقدمة وبذل الماعون ونخبة الفكر وشرحها والخصال المكفرة والقول المسدد في الذب عن مسند الامام أحمد وبلوغ المرام هذا الذي نحن بصدد نشره وديوان خطبه وديوان شعره وملخص ما يقال في الصباح والمساء والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة وغير ذلك من كتبه القيمة ولو لم يكن له الا كتابه فتح الباري في شرح صحيح البخاري لكفى في الاشادة بذكره والوقوف على جلالة قدره فان هذا الكتاب بحق هو قاموس السنة وقد بدأ تأليفه في مفتتح سنة ٨١٧ بعد أن أكمل مقدمته في سنة ٨١٣ وانتهى منه في غرة رجب سنة ٨٤٢ وقد أولم عند ختمه وليمة حضرها وجوه المسلمين أنفق فيها ٥٠٠ دينار أي ٢٥٠ جنيه مصري ـ وقد طلبه الملوك واشترى بثلثمائة دينار أو خمسين ومائة جنيه فجزاه الله عن السنة خير الجزاء : هذا الى تواضعه وحلمه واحتماله وصبره وبهائه وظرفه وقيامه وصومه واحتياطه وورعه وبذله وكرمه وهضمه لنفسه وميله الى النكت اللطيفة والنوادر الظريفة وفريد أدبه مع الأئمة المتقدمين والمتأخرين ومع كل من يجالسه من صغير وكبير

وقد اختاره الله لجواره بعد عشاء ليلة السبت ثامن عشرى ذي الحجة سنة ٨٥٢ هـ أجزل الله له الثواب وجزاه خير الجزاء

ترجمة محمد بن اسماعيل الصنعانى

صاحب سبل السلام نقلا عن البدر الطالع للامام الشوكانى ما حاصله

هو السيد محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلانى ثم الصنعانى ولد سنة ١٠٥٩ ﻫ بكحلان ثم انتقل مع والده الى مدينة صنعاء عاصمة اليمن فأخذ عن علمائها ثم رحل الى مكة وقرأ الحديث على أكابر علمائها وعلماء المدينة وبرع فى العلوم المختلفة حتى بزأقرانه وتفرد بالرآسة العلمية فى صنعاء وأظهر الاجتهاد والوقوف مع الأدلة ونفر من التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهية وجرت له مع أهل عصره محن وخطوب شأن كل مصلح يدعو الى الحق ويجاهر به فى عصور الظلمات وقد حفظه الله من كيدهم وكفاه شرهم وقد ولاه الامام المنصور — من أئمة اليمن — الخطابة بجامع صنعاء واستمر ناشرا للعلم تدريسا وإفتاء وتصنيفا وكان لا يخشى فى الحق لومة لائم ولا يبالى بما يصيبه فى سبيله شأن الذين أخلصوا دينهم لله وآثروا مرضاته على مرضاة الناس ولقد التف حوله كثيرون من الخاصة والعامة وقرءوا عليه كتب الحديث وعملوا باجتهاداته وأعلنوا ذلك فى الناس فكانت فتن أظهرهم الله عليها وله مصنفات حافلة منها سبل السلام هذا الذى اختصره من البدر التمام للمغربى وأضاف اليه زيادات قيمة أكبرت شأن الكتاب ومنها منحة الغفار جعلها حاشية على ضوء النهار للجلال ومنها العدة حشى بها شرح العمدة لابن دقيق العيد ومنها شرح التنقيح فى علوم الحديث وله مصنفات أخرى وقد أفرد كثيرا من المسائل بالتصنيف مما لو جمع كان مجلدات وله شعر فصيح منسجم أكثره فى المباحث العلمية والتوجع من أبناء عصره والرد عليهم وبالجملة فهو من الأئمة المجددين لمعالم هذا الدين الصادعين فيه بصريح الحق . توفى ثالث شعبان سنة ١١٨٢ ﻫ رحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن نصره السنة خير الجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى من علينا ببلوغ المرام من خدمة السنة النبويه ، وتفضل علينا بتيسير الوصول إلى مطالبها العلية ، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تنزل قائلها الغرف الأخروية ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى باتباعه يرجى الفوز بالمواهب اللدنية ﷺ وعلى آله الذين حبهم ذخائر العقبى وهم خير البرية (وبعد) فهذا شرح لطيف على بلوغ المرام ، تأليف الشيخ العلامة شيخ الاسلام أحمد ابن على بن حجر أحله الله دار السلام ، اختصرته عن شرح القاضى العلامة شرف الدين الحسين بن محمد المغربى أعلى الله درجاته فى عليين ، مقتصراً على حل ألفاظه وبيان معانيه ، قاصداً بذلك وجه الله ثم التقريب للطالبين والناظرين فيه ، معرضا عن ذكر الخلافات والأقاويل ، إلا أن يدعو إليه ما يرتبط به الدليل ، متجنبا للايجاز المخل والاطناب الممل ، وقد ضممت إليه زيادات جمة على ما فى الأصل من الفوائد ، والله أسأل أن يجعله فى المعاد من خير العوائد فهو حسبى ونعم الوكيل ، وعليه فى البداية والنهاية التعويل (الحمد لله) (١) افتتح كلامه بالثناء على الله تعالى امتثالا لما ورد فى البداية به من الآثار ، ورجاء لبركة تأليفه لان كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بحمد الله منزوع البركة كما وردت بذلك الاخبار ، واقتداء بكتاب الله المبين ، وسلوك مسالك العلماء المؤلفين ، قال المناوى فى التعريفات فى حقيقة الحمد : إن الحمد اللغوى الوصف بفضيلة على فضيلة على جهة التعظيم باللسان ، والحمد العرفى فعل يشعر بتعظيم المنعم لكونه منعما ، والحمد القولى حمد اللسان وثناؤه على الحق بما أثنى به على نفسه على لسان أنبيائه ورسله ، والحمد الفعلى الاتيان

(١) استحب العلماء البداءة بالحمد لله لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومزوج ومتزوج وبين يدى سائر الأمور المهمة . قال الشافعى رحمه الله تعالى أحب ان يقدم المرء بين يدى خطبته وكل امر طلبه حمد الله تعالى والثناء عليه سبحانه وتعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بالاعمال البدنية ابتغاء وجه الله تعالى، وذكر الشارح التعريف المعروف للحمد بأنه لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى واصطلاحا الفعل الدال على تعظيم المنعم من حيث إنه منعم ، واصلة تلك النعمة أو غير واصلة . والله هو الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد (على نعمه) جمع نعمة . قال الرازى : النعمة المنفعة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير . وقال الراغب النعمة ما قصدت به الاحسان فى النفع ، والانعام . إيصال الاحسان الظاهر إلى الغير (الظاهرة والباطنة) مأخوذ من قوله تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) وقد أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن عطاء قال سألت ابن عباس عن قوله تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال . هذا من كنوز علمى سألت رسول الله ﷺ فقال « أما الظاهرة فما سوى من خلقك ، وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو أبداها لقلاك أهلك فمن سواهم » وأخرج أيضاً عنه والديلمى وابن النجار سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقال « أما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وما أسبغ عليك من رزقه ، وأما الباطنة فما ستر من عملك » وفى رواية عنه موقوفة « النعمة الظاهرة الاسلام والباطنة ما ستر عليك من الذنوب والعيوب والحدود » أخرجها ابن مردويه عنه . وفى رواية عنه موقوفة أيضاً « النعمة الظاهرة والباطنة هى لا إله إلا الله » أخرجها عنه ابن جرير وغيره . وتفسيرها ما قاله مجاهد . نعمة ظاهرة هى لا إله إلا الله على اللسان وباطنة قال فى القلب أخرجها سعيد بن منصور وابن جرير وفسرها الشارح بما هو معروف . ورأينا التفسير المرفوع وتفسير السلف أولى بالاعتماد (قديما وحديثا) منصوبان على انهما حالان من نعمه ولم يؤنث لان الجمع لما أضيف صار للجنس فكأنه قال على جنس نعمه . ويحتمل النصب على الظرفية وانهما صفة لزمان محذوف أى زمانا قديما وزمانا حديثا . والقديم على عبده من حين نفخ الروح فيه ثم فى كل آن من آنات زمانه فهى مسبغة عليه فى قديم زمانه وحديثه وحال تكلمه ويحتمل أن يراد بقديم النعم التى أنعم بها على الآباء فانها نعم على الابناء كما امر الله بنى

إسرائيل بذكر نعمته التى أنعم بها على آبائهم فقال (يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) الآيات فى مواضع من القرآن أشار إليه الشارح رحمه الله إلا أنه قال (يابنى إسرائيل اذكروا نعمة الله) الآية والتلاوة نعمتى فكأنه سبق قلم ، ويراد بالحديث ما أنعم الله به تعالى على عبده من حين نفخ الروح فيه فهى حادثة نظراً إلى النعمة على الآباء (والصلاة) عطف اسمية على اسمية وهل هما خبريتان أو إنشائيتان ؟ فيه خلاف بين المحققين ، والحق انهما خبريتان لفظا يراد بهما الانشاء . ولما كانت الكمالات الدينية والدنيوية وما فيه صلاح المعاش والمعاد فائضة من الجناب الاقدس على العباد بواسطة هذا الرسول الكريم ناسب إرداف الحمد لله بالصلاة عليه والتسليم لذلك وامتثالا لآية (ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) ولحديث « كل كلام لايذكر الله فيه ولا يصلى فيه على فهو أقطع أكتع ممحوق البركة » ذكره فى الشرح ولم يخرجه ، وفى الجامع الكبير أنه أخرجه الديلمى والحافظ عبد القادر بن عبدالله الرهاوى فى الاربعين عن أبى هريرة قال الرهاوى . غريب تفرد بذكر الصلاة فيه إسماعيل بن أبى زياد الشامى وهو ضعيف جداً لايعتد بروايته ولا بزيادته انتهى . والصلاة من الله لرسوله تشريفه وزيادة تكرمته (١) فالقائل . اللهم صل على محمد طالب له زيادة التشريف والتكرمة . وقيل المراد منها آته الوسيلة وهى التى طلب ﷺ من العباد أن يسألوها كما يأتى فى الأذان (والسلام) قال الراغب . السلام والسلامة التعرى من الآفات الباطنة والظاهرة . والسلامة الحقيقية لاتكون الا فى الجنة لان فيها بقاء بلا فناء ، وغناء بلا فقر ، وعزا بلا ذل ، وصحة بلا سقم (على نبيه) يتنازع

---

(١) لم يتعرض الشارح الى تعريف الصلاة لغة وشرعاً فاقول أصل الصلاة فى اللغة الدعاء على ماقاله الجمهور من علماء اللغة وغيرهم . قال الازهرى وغيره الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدمى التضرع والدعاء . وأما معناها شرعا ذات اقول وافعال وهيئات مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم كما يأتى فى بابه ان شاء الله تعالى .

فيه المصدران قبله . والنبي من النبوة وهى الرفعة فعيل بمعنى مفعل أى المنبي عن الله بما تسكن اليه العقول الزاكيــة . والنبوة سفارة بين الله وبين ذوى العقول من عباده لازاحة عللهم فى معاشهم ومعادهم (ورسوله) فى الشرح النبى فى لسان الشرع عبارة عن إنسان أنزل عليه شريعة من عند الله بطريق الوحى فاذا أمر بتبليغها الى الغير سمى رسولا . وفى أنوار التنزيل . الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها والنبى أعم منه . والاضافة إلى ضميره تعالى فى رسوله وما قبله عهدية إذ المعهود هو محمد ﷺ وزاده بيانا بقوله (محمد) فانه عطف بيان على نبيه وهو علم مشتق من حمد مجهول مشدد العين أى كثير الخصال التى يحمد عليها أكثر مما يحمد غيره من البشر فهو أبلغ من محمود لان هذا مأخوذ من المزيد وذاك من الثلاثى وأبلغ من أحمد لانه أفعل تفضيل مشتق من الحمد وفيه قولان هل هو أكثر حامدية لله تعالى فهو أحمد الحامدين لله ؟ أوهو بمعنى أكثر محمودية فيكون كمحمد فى معناه . وفى المسئلة خلاف وجدال والمختار ما ذكرناه أولا وقرره المحققون وأطال فيه ابن القيم فى أوائل زاد المعاد (وآله) والدعاء للآل بعد الدعاء له ﷺ امتثالا لحديث التعليم وسيأتى فى الصلاة وللوجه الذى سنذكره قريباً (وصحبه) اسم جمع لصاحب وفى المراد بهم أقوال اختار المصنف فى نخبة الفكر أن الصحابى من لقى النبى ﷺ وكان مؤمنا ومات على الاسلام . ووجه الثناء عليهم وعلى الآل بالدعاء لهم هو الوجه فى الثناء عليه ﷺ بعد الثناء على الرب لانهم الواسطة فى إبلاغ الشرائع الى العباد فاستحقوا الاحسان اليهم بالدعاء لهم (الذين ساروا فى نصرة دينه) هو صفة للفريقين الآل والاصحاب والسير مراد به هنا الجد والاجتهاد والنصر . والنصرة العون . والدين وضع آلهى يدعو أصحاب العقول الى القبول لما جاء به الرسول والمراد انهم أعانوا صاحب الدين المبلغ وهو الرسول . وفى وصفهم بهذا إشارة إلى أنهم استحقوا الذكر والدعاء بذلك (سيرا) مصدر نوعى لوصفه بقوله (حثيثا) فان المصدر اذا أضيف أو وصف كان للنوع والحثيث السريع كما فى القاموس وفى نسخة (فى

صحبته) وهو عوض من قوله فى نصرة دينه (وعلى أتباعهم) اتباع الآل والاصحاب (الذين ورثوا علمهم) وهو علم الكتاب والسنة (والعلماء ورثة الانبياء) وهواقتباس من حديث « العلماء ورثة الانبياء » أخرجه أبوداودوقد ضعف وإليه أشار بعض علماء الآل بقوله

العلم ميراث النبي كذا أتى فى النص والعلماء هم وراثه
ماخلف المختار غير حديثه فينا فذاك متاعه وأثاثه

(أكرم) فعل تعجب (بهم) فاعله والباء زائدة أو مفعول به وفيه ضميره فاعله (وارثا) نصب على التمييز وهو ناظر الى الاتباع ثم قال (وموروثا) ناظرالى من تقدمهم وفيه من البديع اللف والنشر مشوشا ويحتمل عود الصفتين إلى الكل من الآل والاصحاب والاتباع فان الآل والاصحاب ورثوا علم رسول الله ﷺ وورثوه الاتباع فهم وارثون وموروثون كذلك الاتباع ورثوا علوم من تقدمهم وورثوا أيضاً اتباع الاتباع ولعل هذا أولى لعمومه (أما) هى حرف شرط وقوله (بعد) فانه مقام شرطها وبعد ظرف له ثلاث حالات إضافته فيعرب كقوله تعالى (قد خلت من قبلكم أمم) وقطعه عن الاضافة مع نية المضاف اليه فيبنى على الضم نحو (لله الامر من قبل ومن بعد) وقطعه مع عدم نية المضاف اليه فيعرب منونا كقوله

فساغ لى الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات

(فهذا) الفاء جواب الشرط واسم الاشارة لما فى الذهن من الالفاظ والمعانى (مختصر) وفى القاموس اختصر الكلام أوجزه (يشتمل) يحتوى (على أصول) جمع اصل وهو أسفل الشئ كما فى القاموس وفسره فى الشرح بما هو معروف. بما ينبنى عليه غيره (الأدلة) جمع دليل وهو فى اللغة المرشد إلى المطلوب وعند الاصوليين ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبرى وعند اهل الميزان . ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر . وإضافة الاصول الى الادلة بيانية

أى أصول هى الادلة وهى أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس (١) (الحديثية) صفة للاصول مخصصة عن غير الحديثية وهى نسبة إلى حديث رسول الله ﷺ (للاحكام) جمع حكم. وهو عند أهل الاصول خطاب الله المتعلق بأفعال المكلف من حيث إنه مكلف وهى خمسة الوجوب والتحريم والندب والكراهة والاباحة (الشرعية) وصف للاحكام يخصصها أيضاً عن العقلية. والشرع ماشرعه الله لعباده كما فى القاموس. وفى غيره نهج الطريق الواضح، واستعير للطريقة الآلهية من الدين (حررته) بالمهملات والضمير للمختصر، وفى القاموس تحرير الكلام وغيره تقويمه وهو يناسب قول الشارح تهذيب الكلام وتنقيحه (تحريراً) مصدر نوعى لوصفه بقوله (بالغا) بالغين المعجمة. وفى القاموس البالغ الجيد (ليصير) علة لحررته (من يحفظه من بين أقرانه) جمع قرن بكسر القاف وسكون الراء وهو الكفو والمثل (نابغا) بالنون وموحدة ومعجمة من نبغ. قال فى القاموس. النابغة الرجل العظيم الشأن (ويستعين) عطف على ليصير (به الطالب) لادلة الاحكام الشرعية الحديثية (المبتدى) فانه قد قرب له الادلة وهذبها (ولا يستغنى عنه الراغب) فى العلوم (المنتهى) البالغ نهاية مطلوبه لان رغبته تبعثه على ان لا يستغنى عن شئ فيه سيما ماقد هذب وقرب (وقد بينت عقب) من عقبه اذا خلفه كما فى القاموس أى فى آخر (كل حديث من أخرجه من الائمة) من ذكر إسناده وسياق طرقه (١) (لارادة نصح الامة) علة لذكره من خرج الحديث. وذلك أن فى ذكر من أخرجه عدة نصائح للامة، منها بيان أن الحديث ثابت فى داوين الاسلام، ومنها انه قد تداولته الأئمة الاعلام، ومنها أنه قد تتبع طرقه وبين مافيها من مقال من تصحيح وتحسين وإعلال ومنها إرشاد المنتهى أن يراجع أصولها التى منها انتقى هذا المختصر. وكان يحسن أن يقول المصنف بعد قوله من أخرجه من الأئمة وما قيل فى الحديث من تصحيح وتحسين وتضعيف فانه يذكر ذلك بعد

(١) وزاد بعضهم الاستصحاب. والأولان اصلان بانفسهما والآخران يرجعان اليهما

ذكر من خرج الحديث فى غالب الاحاديث كما ستعرفه (فالمراد) أى مرادى (بالسبعة) لانه ليس مرادا لكل مصنف ولا وهو جنس المراد بل اللام عوض عن الاضافة والفاء جواب شرط محذوف أى إذا عرفت ماذكرته فالمراد بالسبعة حيث يقول عقيب الحديث . أخرجه السبعة هم الذين بينهم بالابدال من لفظ العدد (أحمد) هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل وقد وسع الشارح وسع الله عليه فى تراجم السبعة فنقتصر على قدر يعرف به شريف صفاتهم ، وأزمنة ولاداتهم ووفاتهم . فنقول . ولد أحمد بن محمد بن حنبل فى شهر ربيع الاول سنة أربع وستين ومائة ، وطلب هذا الشأن صغيرا ورحل لطلبه الى الشام والحجاز واليمن وغيرها حتى أجمع على إمامته وتقواه وورعه وزهادته . قال أبو زرعة . كانت كتبه اثنى عشر جملا وكان يحفظها على ظهر قلبه وكان يحفظ ألف ألف حديث وقال الشافعي . خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أزهد ولا أروع ولا أعلم منه وألف المسند الكبير أعظم المسانيد وأحسنها وضعا وانتقادا فانه يدخل فيه إلا ما يحتج به من كونه انتقاه من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث . وكانت وفاته سنة إحدى وأربعين ومائتين على الصحيح ببغداد مدينة السلام وقبره بها معروف مزور . وقد ألفت فى ترجمته كتب مستقلة بسيطة (والبخارى) هو الامام القدوة فى هذا الشأن أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى مولده فى شوال سنة أربع وتسعين ومائة . طلب هذا الشأن صغيرا ورد على بعض مشايخه غلطا وهو فى إحدى عشرة سنة فأصلح كتابه من حفظه . سمع الحديث ببلدة بخارى ثم رحل إلى عدة أماكن وسمع الكثير وألف الصحيح منه من زهاء ستمائة ألف حديث ألفه بمكة وقال ما أدخلت فيه إلا صحيحا واحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتى ألف حديث غير صحيح وقد ذكر تأويل هذه العدة فى الشرح وقد أفردت ترجمته بالتأليف وذكر المصنف منها شطرا صالحا فى مقدمة فتح البارى . وكانت وفاته بقرية سمرقند وقت العشاء ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين عن اثنتين وستين سنة الا ثلاثة عشر يوما

ولم يخلف ولدا (ومسلم) هو الامام الشهير مسلم بن الحجاج القشيرى أحد أئمة هذا الشأن ولد سنة أربع ومائتين وطلب علم الحديث صغيرا وسمع من مشايخ البخارى وغيرهم وروى عنه أئمة من كبار عصره وحفاظه وألف المؤلفات النافعة وأنفعها صحيحه الذى فاق بحسن ترتيبه وحسن سياقه وبديع طريقته وحاز نفائس التحقيق . وللعلماء فى المفاضلة بينه وبين صحيح البخارى خلاف وأنصف بعض العلماء فى قوله

تشاجر قوم فى البخارى ومسلم   لدى وقالوا . أى دين تقدم ؟
فقلت لقد فاق البخارى صحة   كما فاق فى حسن الصناعة مسلم

وكانت وفاته عشية الاحد لاربع بقين من شهر رجب سنة إحدى وستين ومائتين ودفن يوم الاثنين بنيسابور وقبره بها مشهور مزور (وأبو داود) هو سليمان بن الاشعث السجستانى مولده سنة اثنتين ومائتين سمع الحديث من أحمد والقعنبى وسليمان بن حرب وغيرهم وعنه خلائق كالترمذى والنسائى . وقال . كتبت عن النبى ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ماتضمنه كتاب السنن وأحاديثه اربعة آلاف حديث وثمانمائة ليس فيها حديث أجمع الناس على تركه روى سننه ببغداد وأخذها أهلها عنه وعرضها على أحمد فاستجادها واستحسنها قال الخطابى . هى احسن وضعا وأكثر فقها من الصحيحين ، وقال ابن الاعرابى . من عنده كتاب الله وسنن أبى داود لم يحتج إلى شىء معهما من العلم ومن ثم صرح الغزالى بأنها تكفى المجتهد فى احاديث الأحكام وتبعه أئمة على ذلك . وكانت وفاة أبى داود سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة (والترمذى) هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى مثلث الفوقية والميم مضمومة ومكسورة نسبة إلى مدينة قديمة على طرف جيحون نهر بلخ لم يذكر الشارح ولادته ولا الذهبى ولا ابن الاثير وسمع الحديث عن البخارى وغيره من مشايخ البخارى وكان إما ماثبتا حجة وألف كتاب السنن وكتاب العلل وكان ضريرا قال . عرضت كتابى هذا أى كتاب السنن المسمى بالجامع على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به . ومن كان فى بيته فكأنما

فى بيته نبى يتكلم قال الحاكم . سمعت عمر بن علك يقول . مات البخارى ولم يخلف بخراسان مثل أبى عيسى فى العلم والحفظ والورع والزهد وكانت وفاته بترمذ أواخر رجب سنة سبع وستين ومائتين (والنسائى) هو أحمد بن شعيب الخراسانى ذكر الذهبى أن مولده سنة خمس عشرة ومائتين وسمع من سعيد واسحق بن راهويه وغيرهم من أئمة هذا الشأن بخراسان والحجاز والعراق ومصر والشام والجزيرة وبرع فى هذا الشأن وتفرد بالمعرفة والاتقان وعلو الاسناد واستوطن مصر قال أئمة الحديث إنه كان احفظ من مسلم صاحب الصحيح . وسننه أقل السنن بعد الصحيحين حديثا ضعيفا . واختار من سننه كتاب المجتبى لما طلب منه أن يفرد الصحيح من السنن وكانت وفاته يوم الاثنين لثلاث عشرة خلت من شهر صفر سنة ثلاث وثلثمائة بالرملة ودفن ببيت المقدس ونسبته إلى نساء بفتح النون وفتح السين المهملة وبعدها همزة وهى مدينة بخراسان خرج منها جماعة من الأعيان (وابن ماجه) هو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى . مولده سنة سبع ومائتين وطلب هذا الشأن ورحل فى طلبه وطاف البلاد حتى سمع اصحاب مالك والليث وروى عنه خلائق وكان أحد الأعلام وألف السنن وليست لها رتبة ماألف من قبله لأن فيها احاديث ضعيفة بل منكرة ونقل عن الحافظ المزى أن غالب ماانفرد به الضعف ولذا جرى كثير من القدماء على إضافة الموطأ إلى الخمسة قال المصنف . وأول من أضاف ابن ماجه إلى الخمسة أبو الفضل بن طاهر فى الأطراف وكذا فى شروط أئمة السنة ثم الحافظ عبد الغنى فى كتابه اسماء الرجال : وكانت وفاته يوم الثلاثاء لثمان بقين من رمضان سنة ثلاث أو خمس وسبعين ومائتين (وبالستة) أى والمراد بالستة إذا قال . أخرجه الستة (من عدا احمد) وهم المعروفون بأهل الامهات الست (وبالخمسة من عدا البخارى ومسلما وقد أقول) عوضا عن قوله الخمسة (الاربعة) وهم أصحاب السنن إذا قيل أصحاب السنن (وأحمد و) المراد (بالأربعة) عند إطلاقه لهم (من عدا الثلاثة الأول الشيخين وأحمد (و) المراد بالثلاثة عند إطلاقه لهم (من عداهم) أى من عدا

الشيخين وأحمد والذى عداهم هم الأربعة أصحاب السنن (وعـدا الأخير) وهو ابن ماجه فيراد بالثلاثة أبو داود والترمذى والنسائى (و) المراد (بالمتفق) إذا قال متفق عليه (البخارى ومسلم) فانهما إذا أخرجا الحـديث جميعاً من طريق صحابى واحد قيل له متفق عليه أى بين الشيخين (وقدلاأذكرمعهما) أى الشيخين (غيرهما) كأنه يريد أنه قـد يخرج الحديث السبعة أو أقل فيكتفى بنسبته إلى الشيخين (وما عدا ذلك) أى ماأخرجه غير من ذكر كابن خزيمة والبيهقى والدار قطنى (فهو مبين) بذكره صريحاً (وسميته) أى المختصر (بلوغ المرام) هو من بلغ المكان بلوغاً وصل اليه كما فى القاموس والمرام الطلب والمعنى الاضافى وصول الطلب بمعنى المطلوب أى فالمراد وصولى الى مطلوبى (من جمع أدلة الأحكام) ثم جعله اسما لمختصره ويحتمل أنه إضافة إلى مفعول المصدر أى بلوغ الطالب مطلوبه من أدلة الأحكام (والله) بالنصب مفعول (أسأله) قـدم عليه لافادة الحصر أى لاأسأل غيره (أن لايجعل ماعلمناه علينـا وبالا) بفتح الواو . هو الشدة والثقل كما فى القاموس أى لايجعله شدة فى الحساب وثقلا من جملة الأوزار إذ الاعمال الصالحة إذا لم تخلص لوجه الله انقلبت أوزاراً وآثاماً (وأن يرزقنا العمل بما يرضيه سبحانه وتعالى) أنزهه عن كل قبيح وأثبت له العلو على كل عال فى جميع صفاته وكثيراً ماقرن التسبيح بصفة العلو كسبحان ربى الأعلى ، وسبح اسم ربك الأعلى .

كتاب الطهارة

الـكتاب ، والطهارة فى الاصل مصدر اذا أضيفا وجعلا اسما لمسائل من مسائل الفقه تشتمل على مسائل خاصة . وبدأ بالطهارة اتباعا لسنة المصنفين فى ذلك وتقديما للامور الدينية على غيرها واهتماما بأهمها وهى الصلاة . ولما كانت الطهارة شرطا من شروطها بدأ بها وهى هنا اسم مصدر — اى طهر تطهيرا وطهارة مثل كلم تـكليما وكلاما . وحقيقتها استعمال المطهرين أى الماء والتراب او أحدهما على الصفة

المشروعة في إزالة النجس والحدث لان الفقيه إنما يبحث عن احوال افعال المكلفين من الوجوب وغيره. ثم لما كان الماء هو المأمور بالتطهر به أصالة قدمه فقال

باب المياه

الباب لغة : مايدخل ويخرج منه . قال تعالى (ادخلوا عليهم الباب * (وأتوا البيوت من أبوابها) وهو هنا مجاز ، شبه الدخول الى الخوض في مسائل مخصوصة بالدخول في الاماكن المحسوسة ثم اثبت لها الباب . والمياه جمع ماء(١) واصله موه ولذا ظهرت الهاء في جمعه . وهو جنس يقع على القليل والكثير الا انه جمع لاختلاف أنواعه باعتبار حكم الشرع فان فيه ماينهى عنه وفيه مايكره ، وباعتبار الخلاف أيضا في بعض المياه كماء البحر فانه نقل الشارح الخلاف في التطهر به عن ابن عمر وابن عمرو . وفي النهاية أن في كون ماء البحر مطهرا خلاف لبعض أهل الصدر الأول وكأنه لتقدم الخلاف فيه بدأ المصنف بحديث يفيد طهوريته وهو حجة الجماهير

١ (عن أبي هريرة رضي الله عنه) الجار والمجرور متعلق بمقدر كأنه قال. باب المياه أروى فيه او أذكر او نحو ذلك حديثا عن أبي هريرة وهو الاول من أحاديث الباب وأبو هريرة هو الصحابي الجليل الحافظ المكثر . واختلف في اسمه واسم أبيه على نحو من ثلاثين قولا ، قال ابن عبد البر . الذي تسكن النفس إليه من الاقوال انه عبد الرحمن بن صخر ، وبه قال محمد بن اسحق وقال الحاكم أبو أحمد. ذكر لابي هريرة في مسند بقي بن مخلد خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثا . وهو أكثر الصحابة حديثاً فليس لاحد من الصحابة هذا القدر ولا مايقاربه . قلت: كذا في الشرح والذي رأيته في الاستيعاب لابن عبد البر بلفظ إلا أن عبد الله أو عبد الرحمن هو الذي يسكن اليه القلب في اسمه في الاسلام . ثم قال فيه أي الاستيعاب : مات في المدينة سنة تسع وخمسين وهو ابن

(١) وهو جمع كثرة وجمعه في القلة أمواه . وجمع القلة عشرة فما دونها والكثرة فوقها ولم ينبه الشارح على ذلك

ثمان وسبعين سنة ودفن بالبقيع . وقيل : مات بالعقيق وصلى عليه الوليد بن عقبه بن أبى سفيان وكان يومئذ أميرا على المدينة كما قاله ابن عبدالبر (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى البحر) أى فى حكمه والبحر الماء الكثير أو المالح فقط كما فى القاموس وهذا اللفظ ليس من مقوله ﷺ بل مقوله (هو الطهور) بفتح الطاء هو المصدر واسم مايتطهر به أو الطاهر المطهر كما فى القاموس . وفى الشرع : يطلق على المطهر . وبالضم مصدر وقال سيبويه . إنه بالفتح لهما ولم يذكره فى القاموس بالضم (ماؤه) هو فاعل المصدر وضمير ماؤه يقتضى انه أريد بالضمير فى قوله هو الطهور . البحر يعنى مكانه إذ لو أريد به الماء لما احتيج إلى قوله ماؤه إذ يصير فى معنى الماء طهور ماؤه (والحل) هو مصدر حل الشىء ضد حرم ولفظ الدار قطنى الحلال (ميتته) هو فاعله أيضاً (أخرجه الاربعة وابن أبى شيبة) هو أبو بكر قال الذهبى فى حقه : الحافظ العديم النظير الثبت النحرير ، عبدالله بن محمد بن أبى شيبة صاحب المسند والمصنف وغير ذلك وهو من شيوخ البخارى ومسلم وأبى داود وابن ماجه (واللفظ له) أى لفظ الحديث السابق سرده لابن أبى شيبة وغيره ممن ذكر أخرجوه بمعناه (و) صححه (ابن خزيمة) بضم الخاء المعجمة فزاى بعدها مثناة تحتية فتاء تأنيث قال الذهبى : الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الاسلام أبو بكر محمد بن إسحق بن خزيمة انتهت اليه الامامة والحفظ فى عصره بخراسان (و) صححه (الترمذى) أيضا فقال عقب سرده هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسماعيل البخارى عن هذا الحديث فقال . حديث صحيح . هذا لفظ الترمذى كما فى مختصر السنن للحافظ المنذرى . وحقيقة الصحيح عند المحدثين . مانقله عدل تام الضبط عن مثله متصل السند بغير معل ولا شاذ . هـذا وقـد أخرج المصنف هذا الحديث فى التلخيص من تسع طرق عن تسعة من الصحابة ولم تخل طريق منها عن مقال إلا انه قد جزم بصحته من سمعت . وصححه ابن عبد البر . وصححه ابن منده وابن المنذر وأبو محمد البغوى قال المصنف . وقد حكم بصحة جملة من الاحاديث لاتبلغ درجة هذا ولا تقاربه قال الزرقانى فى شرح الموطأ .

وهـذا الحـديث أصل من أصول الاسلام تلقته الأمة بالقبول وتداوله فقهاء الأمصار ، فى سائل الأعصار ، فى جميع الأقطار » ورواه الائمة الكبار . ثم عد من رواه ومن صححه . والحديث وقع جوابا عن سؤال كما فى الموطأ أن أباهريرة رضى الله عنـه قال « جاء رجل » وفى مسند أحمد « من بنى مدلج » وعنـد الطبرانى « اسمه عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . يارسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ به ؟ — وفى لفظ أبى داود — بمـاء البحر فقال رسول الله صلى الله عليـه وسلم . هو الطهور ماؤه الحل ميتته » فأفادا صلى الله عليه وسلم أن ماء البحر طاهر مطهر لايخرج عن الطهورية بحال إلا ماسيأتى من تخصيصه بما إذا تغير أحد أوصافه ولم يجب صلى الله عليه وسلم بقوله . نعم مع إفادتها الغرض بل أجاب بهذا اللفظ ليقترن الحكم بعلته وهى الطهورية المتناهية فى بابها وكأن السائل لما رأى ما البحر خالف المياه بملوحة طعمه ، ونتن ريحه توهم انه غير مراد من قوله تعالى (فاغسلوا) أى بالماء المعلوم إرادته من قوله فاغسلوا أو انه لما عرف من قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ظن اختصاصه فسأل عنه فأفاده صلى الله عليه وسلم الحكم وزاده حكما لم يسأل عنه وهو حل ميتته ، قال الرافعى . لمـا عرف صلى الله عليه وسلم اشتباه الأمر على السائل فى ماء البحر اشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته وقد يبتلى بها راكب البحر فعقب الجواب عن سؤاله ببيان حكم الميتة . قال ابن العربى : وذلك من محاسن الفتوى أن يجاء فى الجواب بأكثر مماسئل عنه تتميما لـلفائدة وإفادة لعلم غير المسؤل عنه . ويتأكد ذلك عند ظهور الحاجة إلى الحكم كما هنا لأن من توقف فى طهورية ماء البحر فهو عن العلم بحل ميتته مع تقدم تحريم الميتة أشد توقفا . ثم المراد بميتته ماماتت فيـه من دوابه مما لايعيش إلا فيه ، لا ماماتت فيه مطلقا فانه وإن صدق عليه لغة أنه ميتة بحر فمعلوم أنه لايراد إلا ما ذكرنا . وظاهره حل كل ما مات فيه ولو كان كالكلب والخنزير . ويأتى الكلام فى ذلك فى بابه إن شاء الله تعالى

٢ (وعن أبي سعيد — رضي الله عنه) اسمه سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الانصارى (الخدرى) بضم الخاء المعجمة ودال مهملة ساكنة نسبة إلى خدرة حى من الانصار كما فى القاموس . قال الذهبي : كان من علماء الصحابة وممن شهد بيعة الشجرة وروى حديثاً كثيرا وأفتى مدة . عاش أبو سعيد ستا وثمانين سنة ومات فى أول سنة أربع وسبعين وحديثه كثير وحدث عنه جماعة من الصحابة ، وله فى الصحيحين أربعة وثمانون حديثا . (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن الماء طهور لا ينجسه شيء : أخرجه الثلاثة) هم أصحاب السنن ماعدا ابن ماجه كما عرفت (وصححه أحمد) قال الحافظ المنذرى فى مختصر السنن إنه تكلم فيه بعضهم لكن قال حكى عن الامام أحمد انه قال : حديث بئر بضاعة صحيح . وقال الترمذى : هذا حديث حسن . وقد جود أبو أسامة هذا الحديث ولم يرو حديث أبي سعيد فى بئر بضاعة بأحسن مما روى أبو أسامة . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد . والحديث له سبب وهو « أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يطرح فيها الحيض (١) ولحم الكلاب والنتن فقال : الماء طهور » الحديث هكذا فى سنن أبي داود وفى لفظ فيه « إن الماء » كما ساقه المصنف واعلم انه قد أطال هنا فى الشرح المقال ، واستوفى ما قيل فى حكم المياه من الاقوال ولنقتصر فى الخوض فى المياه على قدر يجتمع به شمل الاحاديث ، ويعرف به مأخذ الاقوال ووجوه الاستدلال فنقول . قد وردت أحاديث يؤخذ منها أحكام المياه ، فمنها حديث « الماء طهور لا ينجسه شيء » وحديث « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث » وحديث » الأمر بصب ذنوب من ماء على بول الاعرابى فى المسجد « وحديث

(١) قال النووى فى شرح المهذب الحيض بكسر الحاء وفتح الياء . وفى رواية المحايض ومعناه الخرق التى يمسح بها دم الحيض قاله الازهرى وغيره اه . واما النتن فقد ضبط بفتح النون وسكون التاء وقيل بفتح النون وكسر التاء كما حكاه ابن رسلان فى شرح السنن .

« اذا استيقظ أحدكم فلا يدخل يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا » وحديث « لايبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه » وحديث « إذا ولغ الكلب فى فى إناء أحدكم » الحديث وفيه الامر باراقة الماء الذى ولغ فيه . وهى أحاديث ثابتة سنأتى جميعها فى كلام المصنف . اذا عرفت هذا فانه اختلفت آراء العلماء رحمهم الله تعالى فى الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه فذهب القاسم ويحيى بن حمزة وجماعة من الآل ومالك والظاهرية وأحمد فى أحد قوليه وجماعة من أصحابه الى انه طهور قليلا كان أو كثيراً عملا بحديث « الماء طهور » وإنما حكموا بعدم طهورية ماغيرت النجاسة أحد أوصافه للاجماع على ذلك كما يأتى الكلام عليه قريبا . وذهب الهادوية والحنفية والشافعية إلى قسمة الماء إلى قليل تضره النجاسة مطلقا ، وكثير لاتضره إلا اذا غيرت بعض) أوصافه ثم اختلفوا بعد ذلك فى تحديد القليل والكثير ، فذهب الهادوية الى تحديد القليل . بأنه ماظن المستعمل للماء الواقعة فيه النجاسة استعمالها باستعماله . وما عدا ذلك فهو الكثير . وذهب الحنفية الى تحديد الكثير من الماء : بما اذا حرك أحد طرفيه آدمى لم تسر الحركة الى الطرف الآخر وهذا رأى الامام وأما رأى صاحبيه . فعشرة فى عشرة وما عداه فهو القليل وذهب الشافعية الى تحديد الكثير من الماء بما بلغ قلتين من قلال هجر وذلك نحو خمسمائة رطل عملا بحديث القلتين وما عداه فهو القليل . ووجه هذا الاختلاف تعارض الاحاديث التى اسلفناها فان حديث الاستيقاظ وحديث الماء الدائم يقضيان أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك حديث الولوغ والامر باراقة ماولغ الكلب فيه وعارضها حديث بول الاعرابى والامر بصب ذنوب من ماء عليه فانه يقتضى أن قليل النجاسة لاينجس قليل الماء . ومن المعلوم أنه قد طهر ذلك الموضع الذى وقع عليه بول الاعرابى بذلك الذنوب ، وكذلك قوله « الماء طهور لاينجسه شىء » فقال الاولون وهم القائلون لاينجسه شىء الا ماغير أحد أوصافه . يجمع بين الاحاديث بالقول بأنه لاينجسه شىء كما دل له هذا اللفظ ودل عليه حديث بول الاعرابى ، وأحاديث

متعددة وأوقات مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز وأن الكل جائز وهذا لا يناسبه قولها ولا في غيره والأحسن أن يقال إنها أخبرت عن الأغلب من فعله ﷺ فلا ينافيه ماخالفه لأنه إخبار عن النادر

٢١ (وعنها) أى عائشة (قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة) لم تفصلها وتبين على كم كان يسلم كما ثبت ذلك في الحديث السابق إنما بينت هذا في الوتر بقولها (يوتر من ذلك) أى العدد المذكور (بخمس لايجلس في شيء إلا في آخرها) كأن هذا أحد أنواع إيتاره ﷺ كما أن الايتار بثلاث أحدها كما أفاده حديثها السابق

٢٢ (وعنها) أى عائشة (قالت: من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ) أى من أوله وأوسطه وآخره (وانتهى وتره إلى السحر. متفق عليهما) أى على الحديثين وهذا الحديث بيان لوقت الوتر وأنه الليل كله من بعد صلاة العشاء وقد أفاد ذلك حديث خارجة حيث قال « الوتر مابين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر » وقد ذكرنا أنواع الوتر التى وردت في حاشية ضوء النهار

٢٣ (وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ « ياعبدالله لاتكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل. متفق عليه) قوله مثل فلان قال المصنف في فتح البارى لم أقف على تسميته في شيء من الطرق وكأن إبهام هذا القصد للستر عليه قال ابن العربى: هذا الحديث دليل على أن قيام الليل ليس بواجب إذ لو كان واجباً لم يكتف لتاركه بهذا القدر بل كان يذمه أبلغ ذم. وفيه استحباب الدوام على ما اعتاده المرء من الخير من غير تفريط ويستنبط منه كراهة قطع العبادة

٢٤ (وعن على عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ « أوتروا ياأهل القرآن فان الله وتر) في النهاية أى واحد في ذاته لايقبل الانقسام ولا التجزئة واحد في صفاته لاشبيه له ولا مثل. واحد في أفعاله لاشريك له ولا معين

(يحب الوتر) يثيب عليه ويقبله من عامله (رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة) المراد بأهل القرآن المؤمنون لأنهم الذين صدقوا القرآن وخاصة من يتولى حفظه ويقوم بتلاوته ومراعاة حدوده وأحكامه . والتعليل بأنه تعالى وتر فيه — كما قال القاضي عياض — أن كل ما ناسب الشيء أدنى مناسبة كان أحب اليه وقد عرفت أن الأمر للندب للأدلة التي سلفت الدالة على عدم وجوب الوتر

٢٥ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا » متفق عليه) في فتح الباري أنه اختلف السلف في موضعين أحدهما في مشروعية ركعتين بعد الوتر من جلوس والثاني من أوتر ثم أراد أن يتنفل من الليل هل يكتفي بوتره الأول ويتنفل ما شاء أو يشفع وتره بركعة ثم يتنفل ثم إذا فعل هذا هل يحتاج إلى وتر آخر أولا . أما الأول فوقع عند مسلم من طريق أبي سلمة عن عائشة « أنه ﷺ كان يصلي من الليل ركعتين بعد الوتر وهو جالس » وقد ذهب إليه بعض أهل العلم وجعل الأمر في قوله « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا » مختصا بمن أوتر آخر الليل وأجاب من لم يقل بذلك بأن الركعتين المذكورتين هما ركعتا الفجر وحمله النووي على أنه ﷺ فعل ذلك لبيان جواز النفل بعد الوتر وجواز التنفل جالسا . وأما الثاني فذهب الأكثر إلى أنه يصلي شفعا ما أراد ولا ينقض وتره الأول عملا بالحديث :

٢٦ وهو (وعن طلق بن علي رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول لا وتران في ليلة » رواه أحمد والثلاثة وصححه ابن حبان) فدل على أنه لا يوتر بل يصلي شفعا ما شاء وهذا نظر إلى ظاهر فعله وإلا فانه لما شفع وتره الاول لم يبق إلا وتر واحد وهو ما يفعله آخرا وقد روى عن ابن عمر أنه قال لما سئل عن ذلك « اذا كنت لاتخاف الصبح ولا النوم فاشفع ثم صل ما بدالك ثم أوتر »

٢٧ (وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يوتر) أي يقرأ في صلاة الوتر (بسبح اسم ربك الأعلى) أي في الأولى بعد قراءة الفاتحة (وقل يا أيها الكافرون) أي في الثانية بعدها (وقل هو الله أحد) أي في الثالثة

بعدها (رواه أحمد وأبو داود والنسائى وزاد) أى النساء (ولا يسلم إلا فى آخرهن) الحديث دليل على الايتار بثلاث وقد عارضه حديث لاتوتروا بثلاث وهو عن أبى هريرة صححه الحاكم وقد صحح الحاكم عن ابن عباس وعائشة كراهية الوتر بثلاث وقد قدمنا وجه الجمع ثم الوتر بثلاث أحد أنواعه كما عرفت فلا يتعين فيه . فذهبت الحنفية والهادوية الى تعيين الايتار بالثلاث تصلى موصولة قالوا لأن الصحابة أجمعوا على أن الايتار بثلاث موصولة جائز واختلفوا فيما عداه فالأخذ به أخذ بالاجماع ورد عليهم بعدم صحة الاجماع كما عرفت

٢٨ (ولأبى داود والترمذى نحوه) أى نحو حديث أبى (عن عائشة وفيه كل سورة) من سبح والكافرون (فى ركعة) من الأولى والثانية كما بيناه (وفى الأخيرة قل هو الله أحد والمعوذتين) فى حديث عائشة لين لأن فيه خصيفا الجزرى ورواه ابن حبان والدار قطنى من حديث يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة قال العقيلى إسناده صالح وقال ابن الجوزى أنكر أحمد ويحي بن معين زيادة المعوذتين وروى ابن السكن له شاهدا من حديث عبد الله بن سرجس باسناد غريب

٢٩ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : أوتروا قبل أن تصبحوا . رواه مسلم) هو دليل على أن الوتر قبل الصبح (ولابن حبان) أى من حديث أبى سعيد (من أدرك الصبح ولم يوتر فلا وتر له) وهو دليل على أنه لايشرع الوتر بعد خروج الوقت وإما أنه لايصح قضاؤه فلا اذ المراد من تركه معتمدا فانه قد فاتته السنة العظمى حتى أنه لايمكنه تداركه وقد حكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذى يخرج بالفجر وقته الاختيارى وأما وقته الاضطرارى فيبقى إلى قيام صلاة الصبح وأما من نام عن وتره ونسيه فقد بين حكمه الحديث :

٣٠ وهو قوله (وعنه) أى عن أبى سعيد (قال قال رسول الله ﷺ « من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا أصبح أو ذكر) لف ونشر مرتب حيث كان

نائماً أو ذكر اذا كان ناسياً (رواه الخمسة إلا النسائى) فدل على أن من نام عن وتره أو نسيه فحكمه حكم من نام عن الفريضة أو نسيها أنه يأتى بها عند الاستيقاظ أو الذكر أو القياس أنه أداء كما عرفت فيمن نام عن الفريضة أو نسيها

٣١ (وعن جابر رضى الله عنه) هو ابن عبد الله) قال: قال رسول الله ﷺ «من خاف أن لايقوم من الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل» رواه مسلم) فيه دلالة على أن تأخير لوتر أفضل ولكن إن خاف أن لايقوم قدمه لئلا يفوته فعلا وقد ذهب جماعة من السلف الى هذا والى هذا وفعل كل بالحالين ومعنى كون صلاة آخر الليل مشهودة تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار

٣٢ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال «اذا طلع الفجر فقد ذهب وقت كل صلاة الليل) أى النوافل المشروعة فيه (والوتر) عطف خاص على عام فانه من صلاة الليل عطفه عليه لبيان شرفه (فأوتروا قبل طلوع الفجر) فتخصيص الأمر بالايتار لزيادة العناية بشأنه وبيان أنه أهم صلاة الليل فانه يذهب وقته بذهاب الليل وتقدم فى حديث أبى سعيد أن النائم والناسى يأتيان بالوتر عند اليقظة اذا أصبح والناسى عند التذكر فهو مخصص لهذا فبين أن المراد بذهاب وقت الوتر بذهاب الليل على من ترك الوتر لغير العذرين . وفى ترك ذلك للنوم مارواه الترمذى عن عائشة «كان رسول الله ﷺ اذا لم يصل من الليل منعه من ذلك النوم أو غلبته عيناه صلى من النهار اثنتى عشرة ركعة» وقال حسن صحيح وكأنه تدارك لما فات (رواه الترمذى) قلت وقال عقيبه: سليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ

٣٣ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ماشاء الله . رواه مسلم) هذا يدل على شرعية صلاة الضحى وأن أقلها أربع وقيل ركعتان وهذا فى الصحيحين من رواية أبى هريرة «وركعتى

الضحى » وقال ابن دقيق العيد لعله ذكر الأقل الذى يوجد التأكيد بفعله قال وفى هذا دليل على استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان ، وعدم مواظبة النبى ﷺ على فعلها لاينافى استحبابها لأنه حاصل بدلالة القول وليس من شرط الحكم أن تتظافر عليه أدلة القول والفعل لكن ما واظب النبى ﷺ على فعله مرجح على مالم يواظب عليه انتهى . وأما حكمها فقد جمع ابن القيم الأقوال فبلغت ستة أقوال . الأول أنها سنة مستحبة . الثانى لاتشرع إلا لسبب . الثالث لاتستحب أصلا . الرابع يستحب فعلها تارة وتركها تارة فلا يواظب عليها . الخامس يستحب المواظبة عليها فى البيوت . السادس أنها بدعة . وقد ذكر هنالك مستند كل قول . هـذا وأرجح الأقوال أنها سنة مستحبة كما قرره ابن دقيق العيد نعم وقد عارض حديث عائشة هذا حديثها الذى أفاده قوله

٣٤ (وله) أى لمسلم (عنها) أى عن عائشة (أنها سئلت هل كان النبى ﷺ يصلى الضحى قالت لا . إلا أن يجىء من مغيبه) فان الأول دل على أنه كان يصليها دائماً لما تدل عليه كلمة كان فانها تدل على التكرار والثانية دلت على أنه كان لايصليها إلا فى حال مجيئه من مغيبه وقد جمع بينهما . بأن كلمة كان يفعل كذا لاتدل على الدوام دائماً بل غالباً وإذا قامت قرينة على خلافه صرفتها عنه كما هنا فان اللفظ الثانى صرفها عن الدوام وأنها أرادت بقولها « لا إلا أن يجىء من مغيبه » نفى رؤيتها صلاة الضحى وأنها لم تره يفعلها إلا فى ذلك الوقت واللفظ الأول إخبار عما بلغها فى أنه ما كان يترك صلاة الضحى إلا أنه يضعف هذا قوله (وله) أى لمسلم وهو أيضا فى البخارى بلفظه فلو قال ولهما كان أولى (عنها) أى عائشة (ما رأيت رسول الله ﷺ يصلى قط سبحة الضحى) بضم السين وسكون الباء أى نافلته (وإنى لأسبحها) فنفت رؤيتها لفعله ﷺ لها وأخبرت أنها كانت تفعلها كأنه استناد إلى ما بلغها من الحث عليها ومن فعله ﷺ لها فألفاظها لا تتعارض حينئذ وقال البيهقى : المراد بقولها

ما رأيته سبحها أى داوم عليها ، وقال ابن عبدالبر : يرجح ما اتفق عليه الشيخان وهو رواية إثباتها دون ما انفرد به مسلم وهى رواية نفيها قال وعدم رؤية عائشة لذلك لا يستلزم عدم الوقوع الذى أثبته غيرها هذا معنى كلامه . قلت ومما اتفقا عليه فى إثباتها حديث أبى هريرة فى الصحيحين « انه أوصاه ﷺ بأن لا يترك ركعتى الضحى » وفى الترغيب فى فعلها أحاديث كثيرة وفى عددها كذلك : مبسوطة فى كتب الحديث

٣٥ (وعن زيد بن أرقم رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال صلاة الأوابين) الأواب الرجاع الى الله تعالى بترك الذنوب وفعل الخيرات (حين ترمض الفصال) بفتح الميم من رمضت بكسرها أى تحترق من الرمضاء وهو شدة حرارة الأرض من وقوع الشمس على الرمل وغيره وذلك يكون عند ارتفاع الشمس وتأثيرها الحر والفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة سمى بذلك لفصله عن أمه (رواه الترمذى) ولم يذكر لها عددا وقد أخرج البزار من حديث ثوبان « أن رسول الله ﷺ كان يستحب أن يصلى بعد نصف النهار فقالت عائشة يا رسول الله إنك تستحب الصلاة هذه الساعة قال تفتح فيها أبواب السماء وينظر تبارك وتعالى فيها بالرحمة الى خلقه وهى صلاة كان يحافظ عليها آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى » وفيه راو متروك ووردت أحاديث كثيرة أنها أربع ركعات

٣٦ (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ من صلى الضحى اثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة » رواه الترمذى واستغربه) قال المصنف وإسناده ضعيف . وأخرج البزار عن ابن عمر قال « قلت لأبى ذر ياعماه أوصنى قال سألتنى عما سألت عنه رسول الله ﷺ فقال ان صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين وان صليت أربعا كتبت من العابدين وان صليت ستا لم يلحقك ذنب وان صليت ثمانيا كتبت من القانتين وان صليت اثنتى عشرة بنى لك بيت فى الجنة » وفيه حسين ابن عطاء ضعفه أبو حاتم وغيره وذكره ابن حبان فى الثقات وقال يخطىء ويدلس وفى الباب أحاديث لا تخلو عن مقال .

٣٧ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت دخل رسول الله ﷺ بيتى فصلى الضحى ثمانى ركعات . رواه ابن حبان فى صحيحه) قد تقدم رواية مسلم عنها « أنها ما رأته ﷺ يصلى سبحة الضحى » وهذا الحديث أثبتت فيه صلاته فى بيتها وجمع بينهما بأنها نفت الرؤية وصلاته فى بيتها يجوز أنه لم تره ولكنه ثبت لها برواية واختار القاضى عياض هذا الوجه ولا يبعد فى ذلك وان كان فى بيتها لجواز غفلتها فى ذلك الوقت فلا منافاة والجمع مهما أمكن هو الواجب (فائدة) من فوائد صلاة الضحى أنها تجزىء عن الصدقة التى تصبح على مفاصل الانسان فى كل يوم وهى ثلثمائة وستون مفصلا لما أخرجه مسلم من حديث أبى ذر الذى قال فيه « وتجزىء من ذلك ركعتا الضحى »

باب صلاة الجماعة والامامة

١ (عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ) بالفاء والذال المعجمة الفرد (بسبع وعشرين درجة » متفق عليه (ولهما) أى الشيخين (عن أبى هريرة بخمس وعشرين جزءا) عوضا عن قوله سبع وعشرين درجة (وكذا) أى وبلفظ بخمس وعشرين (للبخارى عن أبى سعيد وقال درجة) عوضا عن جزء ورواه جماعة من الصحابة غير الثلاثة المذكورين منهم أنس وعائشة وصهيب ومعاذ وعبدالله بن زيد وزيد ابن ثابت قال الترمذى عامة من رواه قالوا خمسا وعشرين إلا ابن عمر فقال سبعة وعشرين وله رواية فيها خمسا وعشرين ولا منافاة فان مفهوم العدد غير مراد فرواية الخمس والعشرين داخلة تحت رواية السبع والعشرين أو أنه أخبر ﷺ بالأقل عددا أولا ثم أخبر بالأكثر وانه زيادة تفضل الله بها وقد زعم قوم أن السبع محمولة على من صلى فى المسجد والخمس لمن صلى فى غيره وقيل السبع لبعيد المسجد والخمس لقريبه ومنهم من أبدى مناسبات وتعليلات استوفاها المصنف فى فتح البارى وهى اقوال تخمينية ليس عليها نص والجزء والدرجة بمعنى واحد

هنا لأنه عبر بكل واحد منهما عن الآخر وقد ورد تفسيرها بالصلاة وان صلاة الجماعة بسبع وعشرين صلاة فرادى والحديث حث على الجماعة . وفيه دليل على عدم وجوبها وقد قال بوجوبها جماعة من العلماء مستدلين بقوله :

٢ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « والذى نفسى بيده) أى فى ملكه وتحت تصرفه (لقد هممت) جواب القسم والاقسام منه ﷺ لبيان عظم شأن مايذكره زجراً عن ترك الجماعة (أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف) فى الصحاح خالف الى فلان أى أتاه إذا غاب عنه (إلى رجال لايشهدون الصلاة) أى لايحضرون الجماعة (فأحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا) بفتح المهملة وسكون الراء ثم قاف هو العظم إذا كان عليه لحم (سمينا أو مرماتين) تثنية مرماة بكسر الميم فراء ساكنة وقد تفتح الميم وهى مابين ضلع الشاة من اللحم (حسنتين) بمهملتين من الحسن (لشهد العشاء) أى صلاته فى جماعة (متفق عليه) أى بين الشيخين (واللفظ للبخارى) والحديث دليل على وجوب الجماعة عينا لا كفاية اذ قد قام بها غيرهم فلا يستحقون العقوبة ولا عقوبة إلا على ترك واجب أو فعل محرم . والى أنها فرض عين ذهب عطاء والأوزاعى واحمد وأبو ثور وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان ومن أهل البيت أبو العباس وقالت به الظاهرية وقال داود انها شرط فى صحة الصلاة بناء على مايختاره من أن كل واجب فى الصلاة فهو شرط فيها ولم يسلم له هذا لان الشرطية لابد لها من دليل ولذا قال أحمد وغيره أنها واجبة غير شرط وذهب أبو العباس تحصيلا لمذهب الهادى انها فرض كفاية وإليه ذهب الجمهور من متقدمي الشافعية وكثير من الحنفية والمالكية وذهب زيد بن على والمؤيد بالله وأبو حنيفة وصاحباه والناصر الى أنها سنة مؤكدة استدل القائل بالوجوب بحديث الباب لأن العقوبة البالغة لا تكون إلا على ترك الفرائض وبغيره من الأحاديث كحديث ابن أم مكتوم أنه قال « يارسول الله قد علمت مابى وليس لى قائد وإن بينى وبين المسجد شجرا

ونخلا ولا أقدر على قائد كل ساعة قال ﷺ اتسمع الاقامة قال نعم قال فاحضرها» أخرجه احمد وابن خزيمة والحاكم وابن حبان بلفظ «أتسمع الأذان قال نعم قال فأتها ولو حبوا» والاحاديث فى معناه كثيرة ويأتى حديث ابن أم مكتوم وحديث ابن عباس وقد أطلق البخارى الوجوب عليها وبوبه بقوله باب وجوب صلاة الجماعة وقالوا هى فرض عين إذ لو كانت فرض كفاية لكان قد اسقط وجوبها فعل النبى ﷺ ومن معه لها . وأما التحريق فى العقوبات بالنار فانه وإن قد ثبت النهى عنه عاما فهذا خاص وأدلة القائل بأنها فرض كفاية أدلة من قال انها فرض عين بناء على قيام الصارف للأدلة على فرض العين الى فرض الكفاية وقد أطال القائلون بالسنية الكلام فى الجوابات عن هذا الحديث بما لا يشفى وأقربها أنه خرج مخرج الزجر لا الحقيقة بدليل أنه لم يفعله ﷺ واستدل القائل بالسنية بقوله ﷺ فى حديث أبى هريرة «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ» فقد اشتركا فى الفضيلة ولو كانت الفرادى غير مجزئة لما كانت لها فضيلة أصلا وحديث «اذا صليتما فى رحالكما» فأثبت لهما الصلاة فى رحالهما ولم يبين انها اذا كانت جماعة وسيأتى

٣ (وعنه أى أبى هريرة (قال قال رسول الله ﷺ «أثقل الصلاة على المنافقين) فيه أن الصلاة كلها عليهم ثقيلة فانهم الذين اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولكن الأثقل عليهم (صلاة العشاء) لانها فى وقت الراحة والسكون (وصلاة الفجر) لانها فى وقت النوم وليس لهم داع دينى ولا تصديق بأجرهما حتى يبعثهم على إتيانهما ويخف عليهم الاتيان بهما ولأنهما فى ظلمة الليل وداعى الرياء الذى لأجله يصلون منتف لعدم مشاهدة من يراءونه من الناس إلا القليل فانتفى الباعث الدينى منهما كما انتفى فى غيرهما ثم انتفى الباعث الدنيوى الذى فى غيرهما ولذا قال ﷺ ناظرا الى انتفاء الباعث الدينى عندهم (ولو يعلمون مافيهما) فى فعلهما من الأجر (لأتوهما) الى المسجد (ولو حبوا) أى ولو مشوا حبوا أى كحبو الصبى على يديه وركبتيه وقيل هو الزحف على الركب وقيل على الاست

وفي حديث أبي أمامة عند الطبراني « ولو حبوا على يديه ورجليه » وفي رواية جابر عنده أيضاً بلفظ « ولو حبوا أو زحفا » فيه حث بليغ على الاتيان إليهما وأن المؤمن اذا علم مافيهما أتى إليهما على أي حال فانه ما حال بين المنافق وبين هذا الاتيان إلا عدم تصديقه بما فيهما (متفق عليه)

٤ (وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (قال أتى النبي ﷺ رجل أعمى) قد وردت بتفسيره الرواية الأخرى وأنه ابن أم مكتوم (قال يارسول الله ليس لي قائد يقودني الى المسجد فرخص له) أي في عدم إتيان المسجد (فلما ولى دعاه فقال « هل تسمع النداء) وفي رواية الاقامة (بالصلاة » قال نعم « قال فأجب » رواه مسلم) كان الترخيص أولا مطلقا عن التقييد بسماعه النداء فرخص له ثم سأله هل تسمع النداء قال نعم فأمره بالاجابة ومفهومه أنه اذا لم يسمع النداء كان ذلك عذراً له واذا سمعه لم يكن له عذر عن الحضور . والحديث من أدلة الايجاب للجماعة عينا لكن ينبغي أن يقيد الوجوب عينا على سامع النداء لتقييد حديث الأعمى وحديث ابن عباس له وما أطلق من الأحاديث يحمل على المقيد . واذا عرفت هذا فاعلم أن الدعوى وجوب الجماعة عينا أو كفاية والدليل هو حديث الهم بالتحريق وحديث الأعمى وهما إنما دلا على وجوب حضور جماعته ﷺ في مسجده لسامع النداء وهو أخص من وجوب الجماعة ولو كانت الجماعة واجبة مطلقا لبين ﷺ ذلك للأعمى ولقال له انظر من يصلي معك ولقال في المتخلفين إنهم لايحضرون جماعته ﷺ ولايجمعون في منازلهم والبيان لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة فالأحاديث إنما دلت على وجوب حضور جماعته ﷺ عينا على سامع النداء لا على وجوب مطلق الجماعة كفاية ولا عينا (١) . وفيه أنه لا يرخص لسامع النداء عن الحضور وإن كان له عذر فان هذا ذكر العذر وأنه لايجد قائداً فلم يعذره إذن ويحتمل أن

(١) هذه تخصيص بدون دليل والحق ان ظاهر الأحاديث يفيد وجوب الجماعة تنبه لذلك

الترخيص له ثابت للعذر ولكنه أمره بالاجابة ندبا لا وجوبا ليحرز الأجر فى ذلك والمشقة تغتفر بما يجده فى قلبه من الروح فى الحضور ويدل لكون الأمر للندب أى مع العذر قوله :

٥ (وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر » رواه ابن ماجه والدار قطنى وابن حبان والحاكم وإسناده على شرط مسلم لكن رجح بعضهم وقفه) الحديث أخرج من طريق شعبة موقوفا ومرفوعا والموقوف فيه زيادة : إلا من عذر فان الحاكم وقفه عند أكثر أصحاب شعبة وأخرج الطبرانى فى الكبير من حديث أبى موسى عنه ﷺ « من سمع النداء فلم يجب من غير ضرر ولا عذر فلا صلاة له » قال الهيثمى فيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وسفيان الثورى وضعفه جماعة . وقد أخرج حديث ابن عباس المذكور أبو داود بزيادة « قالوا وما العذر قال خوف أو مرض لم يقبل الله منه الصلاة التى صلى » باسناد ضعيف والحديث دليل على تأكد الجماعة وهو حجة لمن يقول إنها فرض عين ومن يقول إنها سنة يؤول قوله « فلا صلاة له » أى كاملة وأنه نزل نفى الكمال منزلة نفى الذات مبالغة . والأعذار فى ترك الجماعة منها ما فى حديث أبى داود ومنها المطر والريح الباردة ومن أكل كراثا أو نحوه من ذوات الريح الكريهة فليس له أن يقرب المسجد قيل ويحتمل أن يكون النهى عنها لما يلزم من أكلها من تفويت الفريضة فيكون آكلها آثما لما تسبب له من ترك الفريضة ولكن لعل من يقول إنها فرض عين يقول تسقط بهذه الأعذار صلاتها فى المسجد لا فى البيت فيصليها جماعة

٦ (وعن يزيد بن الأسود رضى الله عنه) هو أبو جابر يزيد بن الأسود السوائى بضم المهملة وتخفيف الواو والمد ويقال الخزاعى ويقال العامرى روى عنه ابنه جابر وعداده فى أهل الطائف وحديثه فى الكوفيين (أنه صلى مع رسول الله ﷺ الصبح فلما صلى رسول الله ﷺ) أى فرغ من صلاته (اذاهو

برجلين لم يصليا) أى معه (فدعا بهما فجىء بهما ترعد) بضم المهملة (فرائصهما) جمع فريصة وهى اللحمة التى بين جنب الدابة وكتفها أى ترجف من الخوف قاله فى النهاية (فقال لهما « مامنعكما أن تصليا معنا » قالا قد صلينا فى رحالنا جمع رحل بفتح الراء وسكون المهملة هو المنزل ويطلق على غيره ولكن المراد هنا به المنزل (قال فلا تفعلا اذا صليتما فى رحالكما ثم أدركتما الامام ولم يصل فصليا معه فانها) أى الصلاة مع الامام بعد صلاتهما الفريضة (لكما نافلة) والفريضة هى الأولى سواء صليت جماعة أو فرادى لاطلاق الخبر (رواه احمد واللفظ له والثلاثة وصححه ابن حبان والترمذى) زاد المصنف فى التلخيص : والحاكم والدارقطنى وصححه ابن السكن كلهم من طريق يعلى بن عطاء عن جابر بن زيد بن الاسود عن أبيه . وقال الشافعى فى القديم إسناده مجهول قال البيهقى لان يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه ولا لابنه جابر غير يعلى . قلت يعلى من رجال مسلم وجابر وثقه النسائى وغيره انتهى . وهذا الحديث وقع فى مسجد الخيف فى حجة الوداع فدل على مشروعية الصلاة مع الامام اذا وجده يصلى أو سيصلى بعد أن كان قد صلى جماعة أو فرادى والاولى هى الفريضة والأخرى نافلة كما صرح به الحديث وظاهره إنه لايحتاج إلى رفض الاولى وذهب الى هذا زيد بن على والمؤيد وجماعة من الآل وهو قول الشافعى . وذهب الهادى ومالك وهو قول الشافعى إلى أن الثانية هى الفريضة لما أخرجه أبو داود من حديث يزيد بن عامر « أنه ﷺ قال اذا جئت الصلاة فوجدت الناس يصلون فصل معهم إن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة » وأجيب بأنه حديث ضعيف ضعفه النووى وغيره وقال البيهقى هو مخالف لحديث يزيد بن الأسود وهو أصح رواه الدار قطنى بلفظ « وليجعل التى صلى فى بيته نافلة » قال الدار قطنى هذه رواية ضعيفة شاذة وعلى هذا القول لابد من الرفض للأولى بعد دخوله فى الثانية وقيل بشرط فراغه من الثانية صحيحة وللشافعى قول ثالث أن الله تعالى يحتسب بأيهما شاء» لقول ابن عمر لمن سأله عن ذلك « أو ذلك اليك ؟ إنما ذلك الى الله تعالى يحتسب

بأيهما شاء » أخرجه مالك فى الموطأ وقد عورض حديث الباب بما أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما عن ابن عمر يرفعه « لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين » ويجاب عنه بأن المنهى عنه أن يصلى كذلك على أنهما فريضة لا على أن احداهما نافلة أو المراد لايصليهما مرتين منفردا ثم ظاهر حديث الباب عموم ذلك فى الصلوات كلها وإليه ذهب الشافعى وقال أبو حنيفة لايعاد إلا الظهر والعشاء أما الصبح والعصر فلا للنهى عن الصلاة بعدهما وأما المغرب فلأنها وتر النهار فلو أعادها صارت شفعا وقال مالك إذا كان صلاها فى جماعة لم يعدها وإن كان صلاها منفردا أعادها . والحديث ظاهر فى خلاف ماقاله أبو حنيفة ومالك بل فى حديث يزيد بن الأسود أن ذلك كان فى صلاة الصبح فيكون أظهر فى رد ماقاله أبو حنيفة ويخص به عموم النهى عن الصلاة فى الوقتين

٧ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر) أى للاحرام أو مطلقا فيشمل تكبير النقل (فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر) زاده تأكيدا لما أفاده مفهوم الشرط كما فى سائر الجمل الآتية (وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع) أى حتى يأخذ فى الركوع لاحتى يفرغ منه كما يتبادر من اللفظ (وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وإذا سجد) أخذ فى السجود (فاسجدوا ولا تسجدوا حتى يسجد وإذا صلى قائما فصلوا قياما وإذا صلى قاعدا) لعذر (فصلوا قعودا أجمعين) هكذا بالنصب على الحال وهى رواية فى البخارى وأكثر الروايات على أجمعون بالرفع تأكيداً لضمير الجمع (رواه أبو داود وهذا لفظه وأصله فى الصحيحين) إنما يفيد جعل الامام مقصورا على الاتصاف بكونه مؤتما به لايتجاوزه المؤتم إلى مخالفته . والائتمام الاقتداء والاتباع والحديث دل على أن شرعية الامامة ليقتدى بالامام ومن شأن التابع والمأموم أن لايتقدم متبوعه ولا يساويه ولا يتقدم عليه فى موقفه بل يراقب أحواله ويأتى على أثرها بنحو فعله ومقتضى ذلك أن لايخالفه فى شئ من الاحوال وقد فصل الحديث ذلك بقوله فاذا

كبر إلى آخره ويقاس مالم يذكر من أحواله كالتسليم على ماذكر فمن خالفه في شيء مما ذكر فقد أثم ولا تفسد صلاته بذلك إلا أنه إن خالف في تكبيرة الاحرام بتقديمها على تكبيرة الامام فانها لاتنعقد معه صلاته لأنه لم يجعله إماما إذ الدخول بها بعده وهي عنوان الاقتداء به واتخاذه إماما . واستدل على عدم فساد الصلاة بمخالفته لامامه بأنه ﷺ توعد من سابق الامام في ركوعه أو سجوده بأن الله يجعل رأسه رأس حمار ولم يأمره باعادة صلاته ولا قال فانه لا صلاة له . ثم الحديث لم يشترط المساواة في النيه فدل أنها اذا اختلفت نية الامام والمأموم كأن ينوى أحدهما فرضا والآخر نفلا أو ينوى هذا عصراً والآخر ظهراً أنها تصح الصلاة جماعة واليه ذهبت الشافعية ويأتي الكلام على ذلك في حديث جابر في صلاة معاذ وقوله « واذا قال سمع الله لمن حمده » يدل أنه الذي يقوله الامام ويقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد وقد ورد زيادة الواو وورد بحذف اللهم والكل جائز والأرجح العمل بزيادة اللهم وزيادة الواو لانهما يفيدان معنى زائدا . وقد احتج بالحديث من يقول إنه لايجمع الامام والمؤتم بين التسميع والتحميد وهم الهادوية والحنفية قالوا : ويشرع للامام والمنفرد التسميع وقد قدمنا هذا وقال أبو يوسف ومحمد يجمع بينهما الامام والمنفرد ويقول المؤتم سمع الله لمن حمده لحديث أبي هريرة « أنه ﷺ كان يفعل ذلك » وظاهره منفردا وإماما فان صلاته ﷺ مؤتما نادرة ويقال عليه فأين الدليل على أنه يشمل المؤتم فان الذي في حديث أبي هريرة هذا أنه يحمد وذهب الامام يحي والثوري والأوزاعي إلى أنه يجمع بينهما الامام والمنفرد ويحمد المؤتم لمفهوم حديث الباب إذ يفهم من قوله « فقولوا اللهم » الخ أنه لايقول المؤتم إلا ذلك . وذهب الشافعي إلى أنه يجمع بينهما المصلي مطلقا مستدلا بما أخرجه مسلم من حديث ابن أبي أوفى أنه ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد » الحديث قال والظاهر عموم أحوال صلاته جماعة ومنفردا وقد قال ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي » ولا حجة في سائر الروايات

على الاقتصار إذ عدم الذكر فى اللفظ لايدل على عدم الشرعية فقوله إذا قال الامام سمع الله لمن حمده لايدل على نفى قوله ربنا ولك الحمد وقوله قولوا ربنا لك الحمد لايدل على نفى قول المؤتم سمع الله لمن حمده وحديث ابن أبى أوفى فى حكايته لفعله صلى الله عليه وآله وسلم زيادة وهى مقبولة لأن القول غير معارض لها وقد روى ابن المنذر هذا القول عن عطاء وابن سيرين وغيرهما فلم ينفرد به الشافعى ويكون قوله سمع الله لمن حمده عند رفع رأسه وقوله ربنا لك الحمد عند انتصابه وقوله (فصلوا قعودا أجمعين) دليل على أنه يجب متابعة الامام فى القعود لعذر وأنه يقعد المأموم مع قدرته على القيام وقد ورد تعليله بأنه فعل فارس والروم، أى القيام مع قعود الامام فانه ﷺ قال « إن كدتم آنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا » وقد ذهب الى ذلك أحمد بن حنبل وإسحاق وغيرهما وذهبت الهادوية ومالك وغيرهم الى أنها لاتصح صلاة القائم خلف القاعد لاقائما ولا قاعدا لقوله ﷺ « لاتختلفوا على إمامكم ولاتتابعوه فى القعود » كذا فى شرح القاضى ولم يسنده إلى كتاب ولا وجدت قوله ولا تتابعوه فى القعود فى حديث فينظر . وذهب الشافعى إلى أنها تصح صلاة القائم خلف القاعد ولا يتابعه فى القعود قالوا : لصلاة أصحاب رسول الله ﷺ فى مرض موته قياما حين خرج وأبو بكر قد افتتح الصلاة فقعد عن يساره فكان ذلك ناسخا لامره ﷺ لهم بالجلوس فى حديث أبى هريرة فان ذلك كان فى صلاته حين جحش وانفكت قدمه فكان هذا آخر الأمرين فتعين العمل به كذا قرره الشافعى . وأجيب بأن الاحاديث التى أمرهم فيها بالجلوس لم يختلف فى صحتها ولا فى سياقها . وأما صلاته ﷺ فى مرض موته فقد اختلف فيها هل كان إماما أو مأموما والاستدلال بصلاته فى مرض موته لايتم إلا على أنه كان إماما . ومنها أنه يحتمل أن الأمر بالجلوس للندب وتقرير القيام قرينة على ذلك فيكون هذا جمعا بين الروايتين خارجا عن المذهبين جميعا لأنه يقتضى التخيير للمؤتم بين القيام والقعود ومنها أنه قد ثبت فعل ذلك عن جماعة من الصحابة بعد وفاته ﷺ

أنهم أموا قعودا ومن خلفهم قعود أيضا منهم أسيد بن حضير وجابر وأفتى به أبو هريرة قال ابن المنذر ولا يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك . وأما حديث « لا يؤمن أحدكم بعدى قاعدا قوما قياما » فانه حديث ضعيف أخرجه البيهقي والدار قطني من حديث جابر الجعفي عن الشعبي عن النبي ﷺ وجابر ضعيف جدا وهو مع ذلك مرسل قال الشافعي قد علم من احتج به إنه لا حجة فيه لانه مرسل ومن رواته رجل يرغب أهل العلم عن الرواية عنه يعني جابرا الجعفي. وذهب أحمد ابن حنبل فى الجمع بين الحديثين الى أنه اذا ابتدأ الامام الراتب الصلاة قاعد المرض يرجى برؤه فانهم يصلون خلفه قعود أو اذا ابتدأ الامام الصلاة قائما لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياما سواء طرأ ما يقتضى صلاة إمامهم قاعدا أم لا كما فى الأحاديث التى فى مرض موته فانه ﷺ لم يأمرهم بالقعود لأنه ابتداء إمامهم صلاته قائماً ثم أمهم ﷺ فى بقية الصلاة قاعدا بخلاف صلاته ﷺ بهم فى مرضه الأول فانه ابتدأ صلاته قاعداً فأمرهم بالقعود وهو جمع حسن

٨ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى فى أصحابه تأخراً « فقال تقدموا فأتموا بى وليأتم بكم من بعدكم » رواه مسلم) كأنهم تأخروا عن القرب والدنو منه ﷺ وقوله « ائتموا بى » أى اقتدوا بأفعالى وليقتد بكم من بعدكم مستدلين بأفعالكم على أفعالى . والحديث دليل على أنه يجوز اتباع من خلف الامام ممن لا يراه ولا يسمعه كأهل الصف الثانى يقتدون بالاول وأهل الصف الثالث بالثانى ونحوه أو بمن يبلغ عنه . وفى الحديث حث على الصف الأول وكراهة البعد عنه وتمام الحديث « لايزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله »

٩ (وعن زيد بن ثابت قال احتجر) هو بالراء المنع أى اتخذ شيئاً كالحجرة من الخصف وهو الحصير ويروى بالزاى أى اتخذ حاجزاً بينه وبين غيره أى مانعا (رسول الله ﷺ حجرة مخصفة فصلى فيها فتتبع إليه رجال وجاءوا يصلون بصلاته الحديث وفيه « أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » متفق عليه)

وقد تقدم فى شرح حديث جابر فى باب صلاة التطوع وفيه دلالة على جواز فعل مثل ذلك فى المسجد إذا لم يكن فيه تضييق على المصلين لأنه كان يفعله بالليل ويبسط بالنهار وفى رواية مسلم « ولم يتخذه دائماً » وقوله فتتبع من التتبع الطلب والمعنى طلبوا موضعه واجتمعوا اليه وفى رواية البخارى « فثار اليه » وفى رواية له « فصلى فيها ليالى فصلى بصلاته ناس من أصحابه فلما علم بهم جعل يقعد فخرج اليهم فقال قد عرفت الذى رأيت من صنيعكم فصلوا أيها الناس فى بيوتكم فان أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » هذا لفظه وفى مسلم قريب منه والمصنف ساق الحديث فى أبواب الامامة لافادة شرعية الجماعة فى النافلة وقد تقدم معناه فى التطوع

١٠ وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال صلى معاذ بأصحابه العشاء فطول عليهم فقال النبى ﷺ « أتريد يامعاذ أن تكون فتانا ؟ إذا أممت الناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى » متفق عليه واللفظ لمسلم) الحديث فى البخارى لفظه « أقبل رجل بناضحين (١) وقد جنح الليل فوافق معاذ يصلى فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ فقرأ معاذ سورة البقرة أو النساء فانطلق الرجل بعد أن قطع الاقتداء بمعاذ وأتم صلاته منفردا » وعليه بوب البخارى بقوله : إذا طول الامام وكان للرجل أى المأموم حاجة فخرج . وبلغه أن معاذ نال منه وقد جاء ماقاله معاذ مفسرا بلفظ « فبلغ ذلك معاذ فقال إنه منافق فأتى النبى ﷺ فشكا معاذا فقال النبى ﷺ : أفتان أنت يامعاذ أو فاتن أنت ثلاث مرات فلو صليت بسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها والليل إذا يغشى فانه يصلى وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة » وله فى البخارى ألفاظ غير هذه والمراد بفتان أى أتعذب أصحابك بالتطويل وحمل ذلك على كراهة المأمومين للاطالة وإلا فانه ﷺ قرأ الأعراف فى المغرب

(١) تثنية ناضح وهو الحيوان الذى يستقى عليه

وغيرها . وكان مقدار قيامه فى الظهر بالستين آية وقرأ بأقصر من ذلك. والحاصل أنه يختلف ذلك باختلاف الأوقات فى الامام والمأمومين . والحديث دليل على صحة صلاة المفترض خلف المتنفل فان معاذا كان يصلى فريضة العشاء معه ﷺ ثم يذهب الى أصحابه فيصليها بهم نفلا وقد أخرج عبد الرزاق والشافعى والطحاوى من حديث جابر بسند صحيح وفيه « هى له تطوع » وقد طول المصنف الكلام على الاستدلال بالحديث على ذلك فى فتح البارى وقد كتبنا فيه رسالة مستقلة جواب سؤال وأبنا فيها عدم نهوض الحديث على صحة صلاة المفترض خلف المتنفل . والحديث أفاد أنه يخفف الامام فى قراءته وصلاته وقد عين ﷺ مقدار القراءة ويأتى حديث « اذ أم أحدكم الناس فليخفف »

١١ (وعن عائشة رضى الله عنها فى قصة صلاة رسول الله ﷺ بالناس وهو مريض قالت فجاء حتى جلس عن يسار أبى بكر) هكذا فى رواية البخارى فى (باب الرجل يأتم بالامام) تعيين مكان جلوسه ﷺ وأنه عن يسار أبى بكر وهذا هو مقام الامام ووقع فى البخارى فى (باب حد المريض أن يشهد الجماعة) بلفظ « جلس إلى جنبه » ولم يعين فيه محل جلوسه لكن قال المصنف : إنه عين المحل فى رواية باسناد حسن « أنه عن يساره » قلت : حيث قد ثبت فى الصحيح فى بعض رواياته فهى تبين ما أجمل فى أخرى وبه يتضح أنه ﷺ كان إماما (فكان) النبى ﷺ (يصلى بالناس جالساً وأبو بكر) يصلى (قائماً يقتدى أبو بكر بصلاة النبى ﷺ ويقتدى الناس بصلاة أبى بكر . متفق عليه) فيه دلالة على أنه يجوز وقوف الواحد عن يمين الامام وإن حضر معه غيره ويحتمل أنه صنع ذلك ليبلغ عنه أبو بكر أو لكونه كان إماما أول الصلاة أو لكون الصف قد ضاق أو لغير ذلك من المحتملات ومع عدم الدليل على أنه فعل لواحد منها فالظاهر الجواز على الاطلاق وقولها « يقتدى أبو بكر » يحتمل أن يكون ذلك الاقتداء على جهة الائتمام فيكون أبو بكر إماما ومأموما ويحتمل أن يكون أبو بكر إنما كان مبلغاً وليس بامام . واعلم أنه قد وقع الاختلاف فى

حديث عائشة وفى غيره هل كان النبى ﷺ إماما أو مأموما ووردت الروايات بما يفيد هذا وما يفيد هذا لـكنا قدمنا ظهور أنه ﷺ كان الامام فمن العلماء من ذهب إلى الترجيح بين الروايات فرجح أنه ﷺ كان الامام لوجوه من الترجيح مستوفاة فى فتح البارى وفى الشرح بعض من ذلك . وتقدم فى شرح الحديث التاسع بعض وجوه ترجيح خلافه ومن العلماء من قال بتعدد القصة وأنه ﷺ صلى تارة إماما وتارة مأموما فى مرض موته هـذا . وقد استدل بحديث عائشة هذا وقولها « يقتدى أبو بكر بصلاة النبى ﷺ ويقتدى الناس بصـلاة أبى بكر » أن أبا بكر كان مأموما إماما وقد بوب البخارى على هـذا فقال (باب الرجل يأتم بالامام ويأتم الناس بالمأموم) قال ابن بطال هذا يوافق قول مسروق والشعبى : إن الصفوف يؤم بعضها بعضا خلافا للجمهور قال المصنف : قال الشعبى من أحرم قبل أن يرفع الصف الذى يليه رؤوسهم من الركعة إنه أدركها ولو كان الامام رفع قبل ذلك لأن بعضهم لبعض أئمة فهذا يدل أنه يرى أنهم متحملون عن بعضهم بعضا ما يتحمله الامام ويؤيد ما ذهب إليه قوله ﷺ « تقدموا فأتموا بى وليأتم بكم من بعدكم » وقد تقدم . وفى رواية مسلم « أن أبا بكر كان يسمعهم التكبير » دليل على أنه يجوز رفع الصوت بالتكبير لاسماع المأمومين فيتبعونه وأنه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهب الجمهور وفيه خلاف للمالكية قال القاضى عياض عن مذهبهم إن منهم من يبطل صلاة المقتدى ومنهم من لايبطلها ومنهم من قال إن أذن له الامام بالاسماع صح الاقتداء به وإلا فلا ولهم تفاصيل غير هذه ليس عليها دليل وكأنهم يقولون فى هـذا الحديث : إن أبا بكر كان هو الامام ولا كلام أنه يرفع صوته لاعلام من خلفه

١٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « اذا أم أحـدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة) وهؤلاء يريدون التخفيف فيلاحظهم الامام (وإذا صلى وحده فليصل كيف شاء » متفق

عليه) مخففا ومطولا . وفيه دليل على جواز تطويل المنفرد للصلاة فى جميع أركانها ولو خشى خروج الوقت وصححه بعض الشافعية ولكنه معارض بحديث أبى قتادة « إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى » أخرجه مسلم فاذا تعارضت مصلحة المبالغة فى الكمال بالتطويل ومفسدة إيقاع الصلاة فى غير وقتها كانت مراعاة ترك المفسدة أولى ويحتمل أنه إنما يريد بالمؤخر حتى يخرج الوقت من لم يدخل فى الصلاة أصلا حتى خرج وأما من خرج وهو فى الصلاة فلا يصدق عليه ذلك

١٣ (وعن عمرو بن سلمة) بكسر اللام هو أبو يزيد من الزيادة كما قاله البخارى وغيره وقال مسلم وآخرون بريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء وسكون المثناة التحتية فدال مهملة هو عمرو بن سلمة الجرمى بالجيم والراء مخفف قال ابن عبد البر : عمرو بن سلمة أدرك زمن النبى ﷺ وكان يؤم قومه على عهد رسول الله ﷺ لأنه كان أقرأهم للقرآن وقيل إنه قدم على النبى ﷺ مع أبيه ولم يختلف فى قدوم أبيه نزل عمرو البصرة وروى عنه أبو قلابة وعامر الاحول وأبو الزبير المكى (قال قال أبى) أى سلمة بن نفيع بضم النون أوابن لأى بفتح اللام وسكون الهمزة على الخلاف فى اسمه (جئتكم من عند النبى ﷺ حقا) نصب على صفة المصدر المحذوف أى نبوة حقا أو أنه مصدر مؤكد للجملة المتضمنة إذ هو فى قوة هو رسول الله حقا فهو مصدر مؤكد لغيره (قال اذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنا قال) أى عمرو بن سلمة (فنظروا فلم يكن أحد أكثر منى قرآنا) وقد ورد بيان سبب أكثرية قرآنيته أنه كان يتلقى الركبان الذين كانوا يفدون اليه ﷺ ويمرون بعمرو وأهله فكان يتلقى منهم ما يقرءونه وذلك قبل إسلام أبيه وقومه (فقدمونى وأنا ابن ست أو سبع سنين . رواه البخارى وابوداود والنسائى) فيه دلالة على ان الأحق بالامامة الأكثر قرآنا ويأتى الحديث بذلك قريبا وفيه ان الامامة افضل من الأذان لأنه لم يشترط فى المؤذن شرطا . وتقديمه وهو ابن سبع سنين دليل لما قاله الحسن البصرى والشافعى وإسحاق من أنه

لا كراهة فى إمامة المميز . وكرههامالك والثورى وعن احمد وابى حنيفة روايتان والمشهور عنهما الاجزاء فى النوافل دون الفرائض وقال بعدم صحتها الهادى والناصر وغيرهما قياسا على المجنون قالوا : ولا حجة فى قصة عمرو هـذه لانه لم يرو أن ذلك كان عن أمره ﷺ ولا تقريره واجيب بأن دليل الجواز وقوع ذلك فى زمن الوحى ولا يقرر فيه على فعل ما لا يجوز سيما فى الصلاة التى هى أعظم أركان الاسلام وقد نبه ﷺ بالوحى على القذى الذى كان فى نعله فلو كان إمامة الصبى لا تصح لنزل الوحى بذلك . وقد استدل ابو سعيد وجابر بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل والوفد الذين قدموا عمرا كانوا جماعة من الصحابة قال ابن حزم : ولا نعلم لهم مخالفا فى ذلك واحتمال انه أمهم فى نافلة يبعده سياق القصة فانه ﷺ علمهم الأوقات للفرائض ثم قال لهم « إنه يؤمكم أكثركم قرآنا » وقد اخرج ابو داود فى سننه قال عمرو فما شهدت مشهدا فى جرم (اسم قبيلة) إلا كنت إمامهم وهذا يعم الفرائض والنوافل (قلت) ويحتاج من ادعى التفرقة بين الفرض والنفل وانه تصح إمامة الصبى فى هذا دون ذلك الى دليل . ثم الحديث فيه دليل على القول بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل كذا فى الشرح وفيه تأمل

١٤ (وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ « يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله) الظاهر ان المراد أكثرهم له حفظا وقيل أعلمهم بأحكامه والحديث الاول يناسب القول الاول (فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سلما) اى إسلاما (وفى رواية سنا) عوضا عن سلما (ولا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته) بفتح المثناة الفوقية وكسر الراء الفراش ونحوه مما يبسط لصاحب المنزل ويختص به (إلا باذنه » رواه مسلم) الحديث دليل على تقديم الأقرأ على الأفقه وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد . وذهبت الهادوية الى أنه يقدم الأفقه على الأقرأ لأن الذى يحتاج اليه من القراءة مضبوط والذى يحتاج اليه من الفقه غير مضبوط وقد يعرض فى الصلاة أمور لا يقدر على مراعاتها إلا كامل الفقه قالوا : ولهذا قدم

ﷺ أبا بكر على غيره مع قوله أقرؤكم أبى قالوا : والحديث خرج على ما كان عليه حال الصحابة من أن الأقرأ هو الأفقه وقد قال ابن مسعود : ما كنا نتجاوز عشر آيات حتى نعرف حكمها وأمرها ونهيها ولا يخفى أنه يبعد هذا قوله « فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة » فانه دليل على تقديم الأقرأ مطلقا والأقرأ على ما فسروه به هو الأعلم بالسنة فلو أريد به ذلك لكان القسمان قسما واحدا وقوله « فأقدمهم هجرة » هو شامل لمن تقدم هجرة سواء كان فى زمنه ﷺ أو بعده كمن يهاجر من دار الكفار الى دار الاسلام وأما حديث « لاهجرة بعد الفتح » فالمراد من مكة الى المدينة لأنهما جميعا صارا دار إسلام ولعله يقال : وأولاد المهاجرين لهم حكم آبائهم فى التقديم وقوله « سلما » أى من تقدم إسلامه يقدم على من تأخر وكذا رواية سنا أى الأكبر فى السن وقد ثبت فى حديث مالك بن الحويرث « ليؤمكم أكبركم » ومن الذين يستحقون التقديم قريش لحديث « قدموا قريشا » قال الحافظ المصنف إنه قد جمع طرقه فى جزء كبير . ومنهم الأحسن وجها لحديث ورد به وفيه راو ضعيف وأما قوله « ولا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه » فهو نهى عن تقديم غير السلطان عليه والمراد ذو الولاية سواء كان السلطان الأعظم أو نائبه وظاهره وإن كان غيره أكثر قرآنا وفقها فيكون هذا خاصا وأول الحديث عام ويلحق بالسلطان صاحب البيت حديث بخصوصه بأنه الأحق . أخرج الطبرانى من حديث ابن مسعود « لقد علمت أن من السنة أن يتقدم صاحب البيت » قال المصنف رجاله ثقات وأما إمام المسجد فان كان عن ولاية من السلطان أو عامله فهو داخل فى حكم السلطان وإن كان باتفاق من أهل المسجد فيحتمل أنه يصير بذلك أحق وأنها ولاية خاصة وكذلك النهى عن القعود مما يختص به السلطان فى منزله أو الرجل من فراش وسرير ونحوه ولا يقعد فيه أحد الا باذنه ونحوه قوله :

١٥ (ولابن ماجه من حديث جابر رضى الله عنه ولا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابى مهاجرا ولا فاجر مؤمنا وإسناده واه) فيه عبدالله بن محمد العدوى

عن على بن زيد بن جدعان والعدوى اتهمه وكيع بوضع الحديث وشيخه ضعيف وله طرق أخرى فيها عبدالملك بن حبيب وهو متهم بسرقة الحديث وتخليط الأسانيد وهو يدل على أن المرأة لا تؤم الرجل وهو مذهب الهادوية والحنفية والشافعية وغيرهم وأجاز المزنى وأبو ثور إمامة المرأة وأجاز الطبرى إمامتها فى التراويح إذا لم يحضر من يحفظ القرآن وحجتهم حديث أم ورقة وسيأتى ويحملون هذا النهى على التنزيه أو يقولون الحديث ضعيف . ويدل أيضا على أنه لا يؤم الاعرابى مهاجرا ولعله محمول على الكراهة إذ كان فى صدر الاسلام . ويدل أيضا على أنه لا يؤم الفاجر وهو المنبعث فى المعاصى مؤمنا وإلى هذا ذهبت الهادوية فاشترطوا عدالة من يصلى خلفه وقالوا لا تصح إمامة الفاسق . وذهبت الشافعية والحنفية الى صحة إمامته مستدلين بما يأتى من حديث ابن عمر وغيره وهى أحاديث كثيرة دالة على صحة الصلاة خلف كل بر وفاجر الا أنها كلها ضعيفة وقد عارضها حديث « لا يؤمكم ذو جرأة فى دينه » ونحوه وهى أيضا ضعيفة قالوا فلما ضعفت الأحاديث من الجانبين رجعنا الى الأصل وهى أن من صحت صلاته صحت إمامته وأيد ذلك فعل الصحابة فانه أخرج البخارى فى التاريخ عن عبدالكريم أنه قال « أدركت عشرة من أصحاب محمد ﷺ يصلون خلف أئمة الجور » ويؤيده أيضا حديث مسلم « كيف أنت اذا كان عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها قال فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة » فقد أذن بالصلاة خلفهم وجعلها نافلة لأنهم أخرجوها عن وقتها وظاهره أنهم لو صلوها فى وقتها لكان مأمورا بصلاتها خلفهم فريضة

١٦ (وعن أنس رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « رصوا) أى فى صلاة الجماعة بضم الراء والصاد المهملة من رص البناء (صفوفكم) بانضمام بعضكم الى بعض (وقاربوا بينها) أى بين الصفوف (وحاذوا) أى يساوى بعضكم بعضا فى الصف (فالأعناق » رواه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان) تمام الحديث

من سنن أبى داود « فوالذى نفسى بيـده إنى لأرى الشياطين تدخل فى خلل الصف كأنها الحذف » بفتح الحاء المهملة والذال المعجمة هى صغار الغنم . وأخرج الشيخان وأبو داود من حديث النعمان بن بشير فقال « أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبـه وكعبه بكعبه » وأخرج أبو داود عنـه أيضا قال « كان النبى ﷺ يسوينا فى الصفوف كما يقوم القداح حتى اذا ظن أن قـد أخذنا ذلك عنه وفقهنا أقبل ذات يوم بوجهه اذا رجل منتبذ بصـدره فقال لتسون صـفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » وأخرج أيضا من حـديث البراء بن عازب رضى الله عنـه « قال كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحيـة الى ناحيـة يمسح صدورنا ومناكبنا ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وهـذه الأحاديث والوعيـد الذى فيهـا دالة على وجوب ذلك وهو مما تساهل فيه الناس كما تساهلوا فيما يفيده حديث أنس عنه ﷺ « أتموا الصف المقـدم ثم الذى يليه فما كان من نقص فليكـن فى الصف المؤخر » أخرجه أبو داود فانك ترى الناس فى المسجد يقومون للجماعة وهم لايملأون الصف الاول لو قاموا فيه فاذا أقيمت الصلاة يتفرقون صفوفا على اثنين وعلى ثلاثة ونحوه . وأخرج أبو داود من حديث جابر بن سمرة « قال قال رسول الله ﷺ ألا تصفون كما تصف الملائكة عنـد ربهم قلنا وكيف تصف الملائكة عند ربهم قال يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون فى الصف » وورد فى سد الفرج فى الصفوف أحاديث كحديث ابن عمر « ما من خطوة أعظم أجرا من خطوة مشاها الرجل فى فرجة فى الصف فسدها » أخرجه الطبرانى فى الاوسط وأخرج أيضاً فيه من حديث عائشة « قال ﷺ من سد فرجة فى صف رفعه الله بها درجة وبنى له بيتا فى الجنة » قال الهيثمى فيه مسلم ابن خالد الزنجى وهو ضعيف وثقه ابن حبان وأخرج البزار من حديث أبى جحيفة عنه ﷺ « من سد فرجة فى الصف غفر له » قال الهيثمى إسناده حسن ويغنى عنـه « رصوا

صفوفكم » الحديث إذ الفرج إنما تكون من عدم رصهم الصفوف

١٧ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « خير صفوف الرجال أولها) أى أكثرها أجرا وهو الصف الذى تصلى الملائكة على من صلى فيه كما يأتى (وشرها آخرها) أقلها أجرا (وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها » رواه مسلم) ورواه أيضا البزار والطبرانى فى الكبير والأوسط والاحاديث فى فضائل الصف الاول واسعة . أخرج أحمد ـ قال الهيثمى رجاله موثقون ـ والطبرانى فى الكبير من حديث أبى إمامة « قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله وملائكته يصلون على الصف الاول قالوا يارسول الله وعلى الثانى قال وعلى الثانى وأخرج أحمد والبزار ـ قال الهيثمى برجال ثقات ـ من حديث النعمان بن بشير « قال سمعت رسول الله ﷺ أستغفر للصف الاول ثلاثا وللثانى مرتين وللثالث مرة » قال الهيثمى فيه أيوب بن عتبة ضعفه من قبل حفظه . ثم قد ورد فى ميمنة الصف الاول ومسامتة الامام وأفضليته على الايسر أحاديث فأخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى بردة « قال قال رسول ﷺ إن استطعت أن تكون خلف الامام وإلا فعن يمينه » قال الهيثمى فيه من لم أجد له ذكرا وأخرج أيضا فى الأوسط والكبير من حديث ابن عباس « عليكم بالصف الاول وعليكم بالميمنة وإياكم والصف بين السوارى » قال الهيثمى فيه إسماعيل بن مسلم المكى ضعيف . واعلم أن الأحق بالصف الاول أولوا الاحلام والنهى فقد أخرج البزار من حديث عامر بن ربيعه قال قال رسول الله ﷺ « ليلنى منكم أهل الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم » قال الهيثمى فيه عاصم بن عبيدالله العمرى والاكثر على تضعيفه واختلف فى الاحتجاج به وأخرجه مسلم والاربعة من حديث ابن مسعود بزيادة « ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وإياكم وهيشات (١) الاسواق » وفى الباب أحاديث غيره وفى حديث الباب دلالة على جواز اصطفاف النساء صفوفا وظاهره سواء كانت صلاتهن

(١) أى فتنها

مع الرجال أو مع النساء وقد علل خيريته آخر صفوفهن بأنهن عند ذلك يبعدن عن الرجال وعن رؤيتهم وسماع كلامهم إلا أنها علة لاتتم إلا اذا كانت صلاتهن مع الرجال وأما اذا صلين وإمامتهن امرأة فصفوفهن كصفوف الرجال أفضلها أولها

١٨ (وعن ابن عباس قال : صليت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة) هي ليلة مبيته عنده المعروفة (فقمت عن يساره فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي فجعلني عن يمينه . متفق عليه) دل على صحة صلاة المتنفل بالمتنفل وعلى أن موقف الواحد مع الامام عن يمينه بدليل الادارة اذ لو كان اليسار موقفا له لما أداره في الصلاة . والى هذا ذهب الجماهير وخالف النخعي فقال : اذا كان الامام وواحد قام الواحد خلف الامام فان ركع الامام قبل أن يجيء أحد قام عن يمينه أخرجه سعيد بن منصور ووجه بأن الامامة مظنة الاجتماع فاعتبرت في موقف المأموم حتى يظهر خلاف ذلك قيل ويدل على صحة صلاة من قام عن يسار الامام لأنه ﷺ لم يأمر ابن عباس بالاعادة وفيه أنه لايجوز أنه لم يأمره لأنه معذور بجهله أو بأنه ما كان قد أحرم بالصلاة ثم قوله « فجعلني عن يمينه » ظاهر في أنه قام مساويا له وفي بعض ألفاظه « فقمت الى جنبه » وعن بعض أصحاب الشافعي أنه يستحب أن يقف المأموم دونه قليلا الا أنه قد أخرج ابن جريج « قال : قلنا لعطاء الرجل يصلي مع الرجل أين يكون منه قال : الى شقه قلت : أيحاذيه حتى يصف معه لايفوت احدهما الآخر قال : نعم قلت : بحيث أن لايبعد حتى يكون بينهما فرجة قال : نعم » ومثله في الموطأ عن عمر من حديث ابن مسعود أنه صف معه فقربه حتى جعله حذاءه عن يمينه

١٩ (وعن أنس رضي الله عنه قال صلى رسول الله ﷺ فقمت ويتيم خلفه) فيه العطف على المرفوع المتصل من دون تأكيد ولا فصل وهو صحيح على مذهب الكوفيين واسم اليتيم ضميرة وهو جد حسين بن عبد الله بن ضميرة (وأم سليم) هي أم أنس واسمها مليكة مصغراً (خلفنا . متفق عليه واللفظ للبخاري) دل الحديث على صحة الجماعة في النفل وعلى صحة الصلاة للتعليم والتبرك

كما تدل عليه القصة . وعلى أن مقام الاثنين خلف الامام . وعلى أن الصغير يعتد بوقوفه ويسد الجناح وهو الظاهر من لفظ اليتيم إذ لا يتم بعد الاحتلام وعلى أن المرأة لا تصف مع الرجال وأنها تنفرد فى الصف وأن عدم امرأة تنضم اليها عذر فى ذلك فان انضمت المرأة مع الرجل أجزأت صلاتها لأنه ليس فى الحديث إلا تقريرها على التأخر وأنه موقفها وليس فيه دلالة على فساد صلاتها لو صلت فى غيره . وعند الهادوية أنها تفسد عليها وعلى من خلفها وعلى من فى صفها إن علموا وذهب أبو حنيفة إلى فساد صلاة الرجل دون المرأة ولا دليل على الفساد فى الصورتين

٢٠ وعن أبى بكرة أنه انتهى إلى النبى ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف فقال له النبى ﷺ « زادك الله حرصا) أى على طلب الخير (ولا تعد ») بفتح المثناة الفوقية من العود (رواه البخارى وزاد أبو داود فيه فركع دون الصف ثم مشى إلى الصف) الحديث يدل على أن من وجد الامام راكعا فلا يدخل فى الصلاة حتى يصل الصف لقوله ﷺ « ولا تعد » وقيل بل يدل على أنه يصح منه ذلك لأنه ﷺ لم يأمره بالاعادة لصلاته فدل على صحتها. قلت لعله ﷺ لم يأمره لأنه كان جاهلا للحكم والجهل عذر . وروى الطبرانى فى الأوسط من رواية عطاء عن ابن الزبير — قال الهيثمى رجاله رجال الصحيح — أنه قال « إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل ثم يدب راكعا حتى يدخل فى الصف فان ذلك السنة » قال عطاء قد رأيته يصنع ذلك قال ابن جريج وقد رأيت عطاء يصنع ذلك . قلت وكأنه مبنى على أن لفظ ولا تعد بضم المثناة الفوقية من الاعادة أى زادك الله حرصا على طلب الخير ولا تعد صلاتك فانها صحيحة وروى بسكون العين المهملة من العدو وتؤيده رواية ابن السكن من حديث أبى بكرة بلفظ « أقيمت الصلاة فانطلقت أسعى حتى دخلت فى الصف فلما قضى الصلاة قال : من الساعى آنفا قال أبو بكرة : فقلت : أنا قال ﷺ زادك الله حرصاً ولا تعد » والأقرب رواية أنه لا تعد من العود أى لا تعد ساعيا إلى الدخول قبل وصولك الصف فانه ليس فى الكلام ما يشعر بفساد

صلاته حتى يفتيه ﷺ بأنه لا يعيدها بل قوله زادك الله حرصا يشعر بإجزائها ، أو لا تعد من العدو

٢١ (وعن وابصة) بفتح الواو وكسر الموحدة فصاد مهملة وهو أبو قرصافة بكسر القاف وسكون الراء فصاد مهملة وبعد الألف فاء (ابن معبد) بكسر الميم وسكون العين المهملة فدال مهملة وهو ابن مالك من بنى أسد بن خزيمة الأنصارى الأسدى نزل وابصة الكوفة ثم تحول إلى الحيرة ومات بالرقة (أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة . رواه احمد وأبو داود والترمذى وحسنه وصححه ابن حبان) فيه دليل على بطلان صلاة من صلى خلف الصف وحده وقد قال ببطلانها النخعى وأحمد وكان الشافعى يضعف هذا الحديث ويقول لو ثبت هذا الحديث لقلت به قال البيهقى الاختيار أن يتوقى ذلك لثبوت الخبر المذكور ومن قال بعدم بطلانها استدل بحديث أبى بكرة وأنه لم يأمره ﷺ بالاعادة مع أنه أتى ببعض الصلاة خلف الصف منفردا قالوا فيحمل الأمر بالاعادة هنا على الندب قيل : والاولى أن يحمل حديث أبى بكرة على العذر وهو خشية الفوات مع انضمامه بقدر الامكان وهذا لغير عذر فى جميع الصلاة (قلت) وأحسن منه أن يقال هذا لا يعارض حديث أبى بكرة بل يوافقه وإنما لم يأمر ﷺ أبا بكرة بالاعادة لانه كان معذوراً بجهله ويحمل أمره بالاعادة لمن صلى خلف الصف بانه كان عالما بالحكم ويدل على البطلان أيضاً ما تضمنه قوله :

٢٢ (وله) أى لابن حبان (عن طلق بن على) الذى سلف ذكره (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) فان النفى ظاهر فى نفى الصحة (وزاد الطبرانى) فى حديث وابصة (ألا دخلت) أيها المصلى منفرداً عن الصف (معهم) أى فى الصف (أو اجتررت رجلا) أى من الصف فينضم إليك وتمام حديث الطبرانى « إن ضاق بك المكان أعد صلاتك فانه لا صلاة لك » وهو فى مجمع الزوائد من رواية ابن عباس « اذا انتهى أحدكم الى الصف وقد تم فليجذب إليه رجلا يقيمه

والى جنبه » قال رواه الطبراني في الأوسط وقال لايروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الاسناد وفيه السرى بن ابراهيم وهو ضعيف جداً ويظهر من كلام مجمع الزوائد أن في حديث واثلة السرى بن اسمعيل وهو ضعيف والشارح ذكر أن السرى في رواية الطبراني التي فيها الزيادة إلا أنه قد أخرج أبو داود في المراسيل من رواية مقاتل بن حيان مرفوعا « إن جاء أحدكم فلم يجد موضعاً فليختلج اليه رجلا من الصف فليقم معه فما أعظم أجر المختلج » وأخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ أمر الآتي وقد تمت الصفوف بأن يجتذب إليه رجلا يقيمه إلى جنبه » وإسناده واه

٢٣ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « إذا سمعتم الاقامة) أى الصلاة (فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة) قال النووى السكينة التأنى في الحركات واجتناب العبث (والوقار) في الهيئة كغض الطرف وخفض الصوت وعدم الالتفات وقيل معناها واحد وذكر الثاني تأكيداً وقد نبه في رواية مسلم على الحكمة في شرعية هذا الأدب بقوله في آخر حديث أبي هريرة هذا « فان أحدكم اذا كان يعمد إلى الصلاة فانه في صلاة » أى فانه في حكم المصلى فينبغى اعتماد ما ينبغى للمصلى اعتماده واجتناب ماينبغى له اجتنابه (ولا تسرعوا فما أدركتم) من الصلاة مع الامام (فصلوا وما فاتكم فأتموا » متفق عليه واللفظ للبخارى) فيه الامر بالوقار وعدم الاسراع في الاتيان إلى الصلاة وذلك لتكثير الخطا فينال فضيلة ذلك فقد ثبت عند مسلم من حديث جابر « إن بكل خطوة يخطوها إلى الصلاة درجة » وعند أبي داود مرفوعا « إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لم يرفع قدمه اليمنى إلا كتب الله له حسنة ولم يضع قدمه اليسرى إلا حط الله عنه سيئة فإذا أتى المسجد فصلى في جماعة غفر له فان جاء وقد صلوا بعضا و في بعض فصلى ما أدرك وأتم مابقى كان كذلك وإن أتى المسجد وقد صلوا كان كذلك » وقوله « فما أدركتم فصلوا » جواب شرط محذوف أى إذا فعلتم ما أمرتم به من ترك الاسراع ونحوه

فما أدركتم فصلوا . وفيه دلالة على أن فضيلة الجماعة يدركها ولو دخل مع الامام في أي جزء من أجزاء الصلاة ولو دون ركعة وهو قول الجمهور وذهب آخرون إلى أنه لا يصير مدركا لها إلا بادراك ركعة لقوله ﷺ « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها » وسيأتي في الجمعة اشتراط إدراك ركعة ويقاس عليها غيرها . وأجيب بأن ذلك في الأوقات لا في الجماعة وبأن الجمعة مخصوصة فلا يقاس عليها واستدل بحديث الباب على صحة الدخول مع الامام في أي حالة أدركه عليها وقد أخرج ابن أبي شيبة مرفوعا « من وجدني راكعا أو قائما أو ساجداً فليكن معي على حالتي التي أنا عليها » قلت وليس فيه دلالة على اعتداده بما أدركه مع الامام ولا على إحرامه في أي حالة أدركه عليها بل فيه الأمر بالكون معه وقد أخرج الطبراني في الكبير برجال موثقين — كما قال الهيثمي — عن علي وابن مسعود قالا « من لم يدرك الركعة (١) فلا يعتد بالسجدة » وأخرج أيضاً في الكبير — قال الهيثمي أيضاً برجال موثقين — من حديث زيد ابن وهب قال « دخلت أنا وابن مسعود المسجد والامام راكع فركعنا ثم مشينا حتى استوينا بالصف فلما فرغ الامام قمت أقضي فقال قد أدركته » وهذه آثار موقوفة وفي الآخر دليل — أي مأنوس بما ذهب وهو أحد احتمالات حديث أبي بكرة وإلا فانها آثار موقوفه ليست بأدلة — على ماذهب اليه ابن الزبير وقد تقدم وورد في بعض الروايات حديث الباب بلفظ « فاقضوا » عوض أتموا والقضاء يطلق على أداء الشيء فهو في معنى أتموا فلا مغايرة ثم قد اختلف العلماء فيما يدركه اللاحق مع إمامه هل هي أول صلاته أو آخرها والحق أنها أولها وقد حققناه في حواشي ضوء النهار . واختلف فيما إذا أدرك الامام راكعا فركع معه هل تسقط قراءة تلك الركعة عند من أوجب الفاتحة فيعتد بها أولا تسقط فلا يعتد بها قيل يعتد بها لأنه قد أدرك الامام قبل أن يقيم صلبه وقيل لا يعتد بها لأنه فاتته الفاتحة وقد بسطنا القول في ذلك في مسألة مستقلة وترجح عندنا الاجزاء . ومن أدلته

(١) المراد بالركعة هنا المرة في الركوع بدليل مقابلتها بالسجده

حديث أبي بكرة حيث ركع وهم ركوع ثم أقره ﷺ على ذلك وإنما نهاه عن العودة الى الدخول قبل الانتهاء إلى الصف كما عرفت

٢٤ (وعن أبي بن كعب رضى الله عنه) قال : قال رسول الله ﷺ « صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده) أى أكثر أجرا من صلاته منفردا (وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو أحب الى الله تعالى » رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان) وأخرجه ابن ماجه وصححه ابن السكن والعقيلي والحاكم وذكر الاختلاف فيه وأخرجه البزار والطبرانى بلفظ « صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة مائة تترى (١) » وفيه دلالة على أن أقل صلاة الجماعة إمام ومأموم ويوافقه ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي موسى « اثنان فما فوقهما جماعة » ورواه البيهقى أيضا من حديث أنس وفيهما ضعف وبوب البخارى (باب اثنان فما فوقهما جماعة) واستدل بحديث مالك بن الحويرث « إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما ثم ليؤمكما أكبركما » وقد روى احمد من حديث أبي سعيد « انه دخل المسجد رجل وقد صلى النبي ﷺ بأصحابه الظهر فقال له النبي ﷺ ماحبسك يافلان عن الصلاة فذكر شيئاً اعتل به قال فقام يصلى فقال رسول الله ﷺ : ألا رجل يتصدق على هذا فيصلى معه فقام رجل معه » قال الهيثمى رجاله رجال الصحيح

٢٥ (وعن أم ورقة) بفتح الواو والراء والقاف هى أم ورقة بنت نوفل الانصارية وقيل بنت عبد الله بن الحرث بن عويمر كان رسول الله ﷺ يزورها ويسميها الشهيدة وكانت قد جمعت القرآن وكانت تؤم أهل دارها ولما غزا رسول الله ﷺ بدرا قالت يارسول الله ائذن لى فى الغزو معك الحديث وأمرها أن تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذنا يؤذن وكان لها غلام وجارية فدبرتهما . وفى الحديث أن الغلام والجارية قاما اليها فى الليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فأصبح عمر فقام فى الناس فقال من عنده من علم هذين أو من رآهما فليجيء بهما فوجدا فأمر بهما فصلبهما

(١) أى متفرقة غير متتابعة

وكانا أول مصاوب بالمدينة (أن النبي ﷺ أمرها أن تؤم أهل دارها . رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة» والحديث دليل على صحة إمامة المرأة أهل دارها وإن كان فيهم الرجل فانه كان لها مؤذن وكان شيخاً كما فى الرواية والظاهر أنها كانت تؤمه وغلامها وجاريتها وذهب الى صحة ذلك أبو ثور والمزنى والطبرى وخالف فى ذلك الجماهير . وأما إمامة الرجل النساء فقط فقد روى عبد الله بن أحمد من حديث أبى ابن كعب « أنه جاء الى النبي ﷺ فقال يارسول الله عملت الليلة عملا قال ما هو قال نسوة معى فى الدار قلن إنك تقرأ ولا نقرأ فصل بنا فصليت ثمانيا والوتر فسكت النبي ﷺ قال فرأينا أن سكوته رضا» قال الهيثمى فى إسناده من لم يسم قال ورواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وإسناده حسن

٣٦ (وعن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم) وتقدم اسمه فى الأذان (يؤم الناس وهو أعمى . رواه أحمد وأبو داود) فى رواية لأبى داود أنه استخلفه مرتين وهو فى الأوسط للطبرانى من حديث عائشة «استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم على المدينة مرتين يؤم الناس » والمراد استخلافه فى الصلاة وغيرها وقد أخرجه الطبرانى بلفظ فى الصلاة وغيرها وإسناده حسن وقد عدت مرات الاستخلاف له فبلغت ثلاث عشرة مرة ذكره فى الخلاصة . والحديث دليل على صحة إمامة الأعمى من غير كراهة فى ذلك

٣٧ (ونحوه) أى نحو حديث أنس (لابن حبان عن عائشة) تقدم أنه أخرجه الطبرانى فى الأوسط

٣٨ وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « صلوا على من قال لاإله الا الله) أى صلاة الجنازة) وصلوا خلف من قال لا إله إلا الله » رواه الدار قطنى باسناد ضعيف) قال فى البدر المنير هــذا الحديث من جميع طرقه لايثبت . وهو دليل على أنه يصلى على من قال كلمة الشهادة وإن لم يأت بالواجبات وذهب إلى هذا زيد بن على وأحمد بن عيسى وذهب اليه أبو حنيفة إلا أنه استثنى قاطع الطريق والباغى . وللشافعى أقوال فى قاطع الطريق اذا صلب والاصل أن

من قال كلمة الشهادة فله ما للمسلمين ومنه صلاة الجنازة عليه . ويدل له حديث « الذى قتل نفسه بمشاقص فقال ﷺ أما أنا فلا أصلى عليه ولم ينههم عن الصلاة عليه » ولأن عموم شرعية صلاة الجنازة لايخص منه أحد من أهل كلمة الشهادة إلا بدليل . فأما الصلاة خلف من قال لا إله إلا الله فقد قدمنا الكلام فى ذلك وأنه لادليل على اشتراط العدالة وأن من صحت صلاته صحت إمامته

٢٩ (وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا أتى أحدكم الصلاة والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام » رواه الترمذى باسناد ضعيف) أخرجه الترمذى من حديث على ومعاذ وفيه ضعف وانقطاع وقال لانعلم أحدا أسنده إلا من هذا الوجه وقد أخرجه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنا أصحابنا ــ الحديث وفيه أن معاذا قال « لا أراه على حال إلا كنت عليها » وبهذا يندفع الانقطاع إذ الظاهر أن الراوى لعبد الرحمن غير معاذ بل جماعة من الصحابة والانقطاع انما ادعى بين عبد الرحمن ومعاذ قالوا لان عبد الرحمن لم يسمع من معاذ وقد سمع من غيره من الصحابة وقال هنا « أصحابنا » والمراد به الصحابة رضى الله عنهم وفى الحديث دلالة على أنه يجب على من لحق بالامام أن ينضم اليه فى أى جزء كان من أجزاء الصلاة فاذا كان الامام قائما أو راكعا فانه يعتد بما أدركه معه كما سلف فاذا كان قاعداً أو ساجداً قعد بقعوده وسجد بسجوده ولا يعتد بذلك وتقدم ما يؤيده من حديث ابن أبى شيبة « من وجدنى قائما أو راكعا أو ساجداً فليكن معى على حالتى التى أنا عليها وأخرج ابن خزيمة مرفوعا عن أبى هريرة « اذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » وأخرج أيضا فيه مرفوعا عن ابى هريرة « من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يقيم الامام صلبه فقد أدركها » وترجم له) باب ذكر الوقت الذى يكون فيه المأموم مدركا للركعة إذا ركع إمامه (وقوله « فليصنع كما يصنع الامام » ليس صريحا أنه يدخل معه بتكبيرة الاحرام بل ينضم اليه

إما بها اذا كان قائما أو راكعا فيكبر اللاحق من القيام ثم يركع أو بالسكون معه فقط ومتى قام كبر للاحرام وغايته انه يحتمل ذلك إلا أن شرعية تكبيرة الاحرام حال القيام للمنفرد والامام يقضى أن لاتجزىء إلا كذلك وذلك أصرح من دخولها بالاحتمال والله أعلم (فائدة :) فى الأعذار فى ترك الجماعة . أخرج الشيخان عن ابن عمر عن النبى ﷺ « أنه كان يأمر المنادى ينادى فينادى صلوا فى رحالكم فى الليلة الباردة وفى الليلة المطيرة فى السفر » وعن جابر « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فمطرنا فقال ليصل من شاء منكم فى رحلة » رواه مسلم وأبو داود والترمذى وصححه وأخرجه الشيخان عن ابن عباس « أنه قال لمؤذنه فى يوم مطير اذا قلت أشهد أن محمدا رسول الله فلا تقل حى على الصلاة قل صلوا فى بيوتكم قال فكأن الناس استنكروا ذلك فقال أتعجبون من ذا فقد فعل ذا من هو خير منى يعنى النبى ﷺ » وعند مسلم « أن ابن عباس أمر مؤذنه فى يوم جمعة فى يوم مطير بنحوه » وأخرج البخارى عن ابن عمر « قال : قال رسول الله ﷺ « اذا كان أحدكم على الطعام فلا يعجل حتى يقضى حاجته منه وإن أقيمت الصلاة » وأخرج أحمد ومسلم من حديث عائشة « قالت سمعت النبى ﷺ يقول « لاصلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافع الأخبثين » وأخرج البخارى عن أبى الدرداء « قال من فقه الرجل إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ »

باب صلاة المسافر والمريض

١ (عن عائشة رضى الله عنها قالت « أول ما فرضت الصلاة ماعدا المغرب (ركعتين) أى حضرا وسفرا (فأقرت) أى أقر الله (صلاة السفر) بابقائها ركعتين (وأتمت صلاة الحضر) ماعدا المغرب يزيد فى الثلاث الصلوات ركعتين والمراد بأتمت زيد فيها حتى كانت تامة بالنظر إلى صلاة السفر (متفق عليه وللبخارى وحده عن عائشة (ثم هاجر) أى النبى ﷺ (ففرضت أربعا) أى

صارت أربعا بزيادة اثنتين (وأقرت صلاة السفر على الاول) أى على الفرض الاول زاد (احمد إلا المغرب) أى زاده من رواية عن عائشة بعد قولها « أول مافرضت الصلاة أى إلا المغرب فانها فرضت ثلاثا (فانها) أى المغرب (وتر النهار) ففرضت وترا ثلاثا من أول الامر (وإلا الصبح فانها تطول فيها القراءة) فى هذا الحديث دليل على وجوب القصر فى السفر لان فرضت بمعنى وجبت ووجوبه مذهب الهادوية والحنفية وغيرهم وقال الشافعى وجماعة إنه رخصة والتمام أفضل وقالوا فرضت بمعنى قدرت أو فرضت لمن أراد القصر واستدلوا بقوله تعالى (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) وبأنه سافر أصحاب رسول الله ﷺ معه فنهم من يقصرو منهم يتم ولا يعيب بعضهم على بعض وبأن عثمان كان يتم وكذلك عائشة أخرج ذلك مسلم ورد بأن هذه أفعال صحابة لاحجة فيها وبأنه أخرج الطبرانى فى الصغير من حديث ابن عمر موقوفا « صلاة السفر ركعتان نزلتا من السماء فان شئتم فردوهما » قال الهيثمى رجاله موثوقون وهو توقيف اذلا مسرح فيه للاجتهاد وأخرج أيضاً عنه فى الكبير برجال الصحيح « صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر » وفى قوله السنة دليل على رفعه كما هو معروف . قال ابن القيم فى الهدى النبوى : كان يقصر ﷺ الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية فى السفر ألبتة وفى قولها « إلا المغرب » دلالة على أن شرعيتها فى الأصل ثلاثا لم تتغير وقولها « إنها وتر النهار » أى صلاة النهار كانت شفعا والمغرب آخرها لوقوعها فى آخر جزء من النهار فهى وتر لصلاة النهار كما أنه شرع الوتر لصلاة الليل والوتر محبوب الى الله تعالى كما تقدم فى الحديث « إن الله وتر يحب الوتر » وقولها « إلا الصبح » فانها تطول فيها القراءة تريد أنه لا تقصر فى صلاتها فانها ركعتان حضراً وسفراً لأنه شرع فيها تطويل القراءة ولذلك عبر عنها فى الآية بقرآن الفجر لما كانت القراءة معظم أركانها لطولها فيها فعبر عنها بها من إطلاق الجزء الأعظم على الكل

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان يقصر فى السفر ويتم

ويصوم ويفطر) الأربعة الافعال بالمثناة التحتية أى أنه ﷺ كان يفعل هـذا وهـذا (رواه الدار قطنى ورواته) من طريق عطاء عن عائشة (ثقات إلا أنه معلول والمحفوظ عن عائشة من فعلها وقالت « إنه لايشق على » أخرجه البيهقى) واستنكره احمد فان عروة روى عنها أنها كانت تتم وأنها تأولت كما تأول عثمان كما فى الصحيح فلو كان عندها عن النبي ﷺ رواية لم يقل عروة إنها تأولت وقد ثبت فى الصحيحين خلاف ذلك . وأخرج أيضا الدار قطنى عن عطاء والبيهقى عن عائشة « أنها اعتمرت معه ﷺ من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت مكة قالت يارسول الله بأبى أنت وأمى أتممت وقصرت وأفطرت وصمت فقال احسنت ياعائشة وما عاب على » قال ابن القيم وقد روى « كان يقصر وتتم » الاول بالياء آخر الحروف والثانى بالمثناة من فوق وكذلك يفطر وتصوم أى تأخـذ هى بالعزيمة فى الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين لتخالف رسول الله ﷺ وجميع أصحابه فتصلى خلاف صلاتهم وفى الصحيح عنها « إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله ﷺ الى المدينة زيد فى صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك أنها تصلى خلاف صلاته وصلاة المسلمين معه . قلت وقد أتمت عائشة بعد موته ﷺ قال ابن عباس وغيره انها تأولت كما تأول عثمان انتهى هذا وحديث الباب قد اختلف فى اتصاله فانه من رواية عبد الرحمن بن الاسود عن عائشة قال الدار قطنى إنه أدرك عائشة وهو مراهق قال المصنف رحمه الله هو كما قال ففى تاريخ البخارى وغيره مايشهد لذلك وقال أبو حاتم أدخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها وادعى ابن أبى شيبة والطحاوى ثبوت سماعه منها واختلف قول الدار قطنى فى الحـديث فقال فى السنن إسناده حسن وقال فى العلل المرسل أشبه . هذا كلام المصنف ونقله الشارح وراجعت سنن الدار قطنى فرأيته ساقه وقال إنه صحيح ثم فيه العلاء بن زهير وقال الذهبى فى الميزان وثقه ابن معين وقال ابن حبان كان ممن يروى عن الثقات مما لايشبه حـديث الاثبات انتهى فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الاثبات

وبطل بهذا ادعاء ابن حزم جهالته فقد عرف عيناوحالا وقال ابن القيم بعد روايته لحديث عائشة هذا مالفظه : وسمعت شيخ الاسلام يقول هذا وكذب على رسول الله ﷺ انتهى يريد رواية يقصر ويتم بالمثناة التحتية وجعل ذلك من فعله ﷺ فانه ثبت عنه ﷺ بأنه لم يتم رباعية فى سفر ولا صام فيه فرضاً

٣ (وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته » رواه احمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفى رواية كما يحب أن تؤتى عزائمه) فسرت محبة الله برضاه وكراهته بخلافها وعند أهل الأصول أن الرخصة ماشرع من الأحكام لعذر والعزيمة مقابلها والمراد بها هنا ماسهله لعباده ووسعه عند الشدة من ترك بعض الواجبات وإباحة بعض المحرمات . والحديث دليل على أن فعل الرخصة أفضل من فعل العزيمة كذا قيل وليس فيه على ذلك دليل بل يدل على مساواتها للعزيمة . والحديث يوافق قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

٤ (وعن أنس رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين . رواه مسلم) المراد من قوله « اذا خرج » إذا كان قصده مسافة هذا القدر لا أن المراد أنه كان إذا أراد سفرا طويلا فلا يقصر إلا بعد هذه المسافة وقوله أميال أو فراسخ شك من الراوى وليس التخيير فى أصل الحديث قال الخطابى شك فيه شعبة قيل فى حد الميل هو أن ينظر إلى الشخص فى أرض مستوية فلا يدرى أهو رجل أم امرأة أو غير ذلك وقال النووى هو ستة آلاف ذراع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً معترضة متعادلة والأصبع ست شعيرات معترضة متعادلة وقيل هو إثنا عشر الف قدم بقدم الانسان وقيل هو أربعة آلاف ذراع وقيل الف خطوة للجمل وقيل ثلاثة آلاف ذراع بالهاشمى وهو اثنان وثلاثون أصبعا وهو ذراع الهادى عليه السلام وهو الذراع العمرى المعمول عليه فى صنعاء وبلادها وأما الفرسخ فهو ثلاثة أميال وهو فارسى معرب . واعلم أنه قد اختلف العلماء فى المسافة التى تقصر

فيها الصلاة على نحو عشرين قولا حكاها ابن المنذر فذهب الظاهرية الى العمل بهذا الحديث وقالوا مسافة القصر ثلاثة أميال وأجيب عليهم بأنه مشكوك فيه فلا يحتج به على التحديد بالثلاثة الأميال نعم يحتج به على التحديد بالثلاثة الفراسخ إذ الأميال داخلة فيها فيؤخذ بالأكثر وهو الاحتياط لكن قيل إنه لم يذهب إلى التحديد بالثلاثة الفراسخ أحد نعم يصح الاحتجاج للظاهرية بما أخرجه سعيد بن منصور من حديث أبى سعيد « أنه كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وقد عرفت أن الفرسخ ثلاثة أميال وأقل ماقيل فى مسافة القصر ماأخرجه ابن أبى شيبة من حديث ابن عمر موقوفاً « أنه كان يقول اذا خرجت ميلا قصرت الصلاة » وإسناده صحيح وقد روى هذا فى البحر عن داود ويلحق بهذين القولين قول الباقر والصادق وأحمد بن عيسى والهادى وغيرهم إنه يقصر فى مسافة بريد فصاعدا مستدلين بقوله ﷺ فى حديث أبى هريرة مرفوعا « لا يحل لامرأة تسافر بريدا إلا ومعها محرم » أخرجه أبو داود قالوا فسمى مسافة البريد سفرا ولا يخفى أنه لادليل فيه على أنه لا يسمى الأقل من هذه المسافة سفرا وإنما هذا تحديد للسفر الذى يجب فيه المحرم ولا تلازم بين مسافة القصر ومسافة وجوب المحرم لجواز التوسعة فى إيجاب المحرم تخفيفا على العباد وقال زيد بن على والمؤيد وغيرهما والحنفية بل مسافته أربعة وعشرون فرسخا لما أخرجه البخارى من حديث ابن عمر مرفوعا « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام إلا مع محرم » قالوا وسير الابل فى كل يوم ثمانية فراسخ وقال الشافعى بل أربعة برد لحديث ابن عباس مرفوعا « لا تقصروا الصلاة فى أقل من أربعة برد » وسيأتى وأخرجه البيهقى بسند صحيح من فعل ابن عباس وابن عمر وبأنه روى البخارى من حديث ابن عباس تعليقا بصيغة الجزم « أنه سئل أتقصر الصلاة من مكة الى عرفة قال لا ولكن الى عسفان والى جدة والى الطائف » وهذه الأمكنة بين كل واحد منها وبين مكة أربعة برد فما فوقها والأقوال متعارضة كما سمعت والأدلة متقاومة قال فى زاد المعاد : ولم يحد ﷺ لأمته

مسافة محدودة للقصر والفطر بل أطلق لهم ذلك فى مطلق السفر والضرب فى الأرض كما أطلق لهم التيمم فى كل سفر وأما ما يروى عنه من التحديد باليوم واليومين والثلاثة فلم يصح عنه فيها شئ ألبتة والله أعلم وجواز القصر والجمع فى طويل السفر وقصيره مذهب كثير من السلف

٥ (وعنه) أى عن أنس (قال خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة وكان يصلى) أى الرباعية (ركعتين ركعتين) أى كل رباعية ركعتين (حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه واللفظ للبخارى) يحتمل أن هذا كان فى سفره فى عام الفتح ويحتمل أنه فى حجة الوداع إلا أن فيه عند أبى داود زيادة « أنهم قالوا لأنس هل أقمتم بها شيئاً قال أقمنا بها عشراً » ويأتى أنهم أقاموا فى الفتح زيادة على خمسة عشر يوما أو خمس عشرة وقد صرح فى حديث أبى داود أن هذا أى خمس عشرة ونحوها كان عام الفتح . وفيه دلالة على أنه لم يتم مع إقامته فى مكة وهو كذلك كما يدل عليه الحديث الآتى . وفيه دليل على أن نفس الخروج من البلد بنية السفر يقتضى القصر ولو لم يجاوز من البلد ميلا ولا أقل وأنه لا يزال يقصر حتى يدخل البلد ولو صلى وبيوتها بمرأى منه

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أقام النبى ﷺ تسعة عشر يوما يقصر وفى لفظ) تعيين محل الاقامة وأنه (بمكة تسعة عشر يوما . رواه البخارى وفى رواية لأبى داود) أى عن ابن عباس (سبع عشرة) بالتذكير فى الرواية الأولى لأنه ذكر مميزه يوما وهو مذكر وبالتأنيث فى رواية أبى داود لأنه حذف مميزه وتقديره ليلة وفى رواية لأبى داود عنه تسعة عشر كالرواية الأولى (وفى أخرى) أى لأبى داود عن ابن عباس (خمس عشرة وله) أى لأبى داود

٧ (وعن عمران بن حصين ثمانى عشرة) ولفظه عند أبى داود «شهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين ويقول ياأهل البلد صلوا أربعا فانا قوم سفر» (وله) أى لأبى داود

٨ (وعن جابر أقام) أى النبى صلى الله عليه وآله وسلم (بتبوك عشرين يوما

يقصر الصلاة ورواته ثقات الا أنه اختلف فى وصله) فوصله معمر عن يحيي بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان عن جابر قال أبو داود : غير معمر لا يسنده فأعله الدارقطنى فى العلل بالارسال والانقطاع قال المصنف رحمه الله : وقد أخرجه البيهقى عن جابر بلفظ « بضع عشرة » واعلم أن أبا داود ترجم لباب هذه الأحاديث (باب متى يتم المسافر) ثم ساقها وفيها كلام ابن عباس «من أقام سبعة عشر قصر ومن أقام أكثر أتم» وقد اختلف العلماء فى قدر مدة الاقامة التى اذا عزم المسافر على إقامتها أتم فيها الصلاة على أقوال فقال ابن عباس واليه ذهب الهادوية إن أقل مدة الاقامة عشرة أيام لقول على عليه السلام «اذا أقمت عشرا فأتم الصلاة » أخرجه المؤيد بالله فى شرح التجريد من طرق فيها ضرار بن صرد قال المصنف فى التقريب : إنه غير ثقة قالوا وهو توقيف وقالت الحنفية خمسة عشر يوما مستدلين باحدى روايات ابن عباس وبقوله وقول ابن عمر «اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفى نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة » وذهبت المالكية والشافعية الى أن أقلها أربعة أيام وهو مروى عن عثمان والمراد غير يوم الدخول والخروج واستدلوا بمنعه ﷺ المهاجرين بعد مضى النسك أن يزيدوا على ثلاثة أيام فى مكة فدل على أنه بالاربعة الايام يصير مقيما وثم اقوال أخر لادليل عليها وهذا كله فيمن دخل البلد عازما على الاقامة فيها وأما من تردد فى الاقامة ولم يعزم ففيه خلاف أيضا فقالت الهادوية يقصر الى شهر لقول على عليه السلام « إنه من يقول اليوم أخرج غدا أخرج يقصر الصلاة شهرا » وذهب أبو حنيفة وأصحابه وهو قول للشافعى وقال به الامام يحيي إنه يقصر أبداً إذ الأصل السفر ولفعل ابن عمر فانه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى عن أنس ابن مالك أنه أقام بنيسابور سنة أو سنتين يقصر الصلاة وعن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة ومنهم من قدر ذلك بخمسة عشر وسبعة عشر وثمانية عشر على حسب ماوردت الروايات فى مدة إقامته ﷺ فى مكة وتبوك وأنه بعد مايجاوز مدة ماروى عنه ﷺ يتم صلاته

ولايخفى أنه لا دليل فى المدة التى قصر فيها على نفى القصر فيما زاد عليها وإذا لم يقم دليل على تقدير المدة فالأقرب أنه لايزال يقصر كما فعله الصحابة لأنه لا يسمى بالبقاء مع التردد كل يوم فى الاقامة والرحيل مقيما وإن طالت المدة ويؤيده ما أخرجه البيهقى فى السنن عن ابن عباس « أنه ﷺ أقام بتبوك أربعين يوما يقصر الصلاة » ثم قال تفرد به الحسين بن عمارة وهو غير محتج به

٩ (وعن أنس رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل) فى سفره (قبل أن تزيغ الشمس) أى قبل الزوال (أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر) أى وحده ولا يضم إليه العصر (ثم ركب . متفق عليه) الحديث فيه دليل على جواز الجمع بين الصلاتين للمسافر تأخيرا ودلالة على أنه لايجمع بينهما تقديما لقوله «صلى الظهر» إذ لو جاز جمع التقديم لضم إليه العصر وهذا الفعل منه ﷺ يخصص أحاديث التوقيت التى مضت وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهبت الهادوية وهو قول ابن عباس وابن عمر وجماعة من الصحابة وروى عن مالك وأحمد والشافعى إلى جواز الجمع للمسافر تقديما وتأخيرا عملا بهذا الحديث فى التأخير وبما يأتى فى التقديم وعن الأوزاعى أنه يجوز للمسافر جمع التأخير فقط عملا بهذا الحديث وهو مروى عن مالك وأحمد بن حنبل واختاره أبو محمد بن حزم وذهب النخعى والحسن وأبو حنيفة الى أنه لايجوز الجمع لا تقديماً ولا تأخيراً للمسافر وتأولوا ما ورد من جمعه ﷺ بأنه جمع صورى وهو أنه أخر الظهر إلى آخر وقتها وقدم العصر فى أول وقتها ومثله العشاء ورد عليهم بأنه وإن تمشى لهم هذا فى جمع التأخير لم يتم لهم فى جمع التقديم الذى أفاده قوله (وفى رواية للحاكم فى الأربعين باسناد صحيح صلى الظهر والعصر) أى اذا زاغت قبل أن يرتحل صلى الفريضتين معاً (ثم ركب) فانها أفادت ثبوت جمع التقديم من فعله ﷺ ولا يتصور فيه الجمع الصورى (و) مثله الرواية التى (لأبى نعيم فى مستخرج مسلم) أى فى مستخرجه على صحيح مسلم (كان) أى النبى ﷺ (إذا كان فى

سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل) فقد أفادت رواية الحاكم وأبى نعيم ثبوت جمع التقديم أيضاً وهما روايتان صحيحتان كما قال المصنف إلا أنه قال ابن القيم إنه اختلف فى رواية الحاكم فنهم من صححها ومنهم من حسنها ومنهم من قدح فيها وجعلها موضوعة وهو الحاكم فانه حكم بوضعها ثم ذكر كلام الحاكم فى بيان وضع الحديث ثم رده بن القيم واختار أنه ليس بموضوع وسكوت المصنف هنا عليه وجزمه بأنه باسناد صحيح يدل على رده لكلام الحاكم ويؤيد صحته قوله :

١٠ (وعن معاذ رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا . رواه مسلم) إلا أن اللفظ محتمل لجمع التأخير لاغير أوله ولجمع التقديم ولكن قد رواه الترمذى بلفظ « كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا » فهو كالتفصيل لمجمل رواية مسلم إلا أنه قال الترمذى بعد إخراجه إنه حديث حسن غريب تفرد به قتيبة لا نعرف أحداً رواه عن الليث غيره قال : والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث ابن الزبير عن أبى الطفيل عن معاذ « أن النبى ﷺ جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء » انتهى إذا عرفت هذا فجمع التقديم فى ثبوت روايته مقال إلا رواية المستخرج على صحيح مسلم فانه لا مقال فيها وقد ذهب ابن حزم الى أنه يجوز جمع التأخير لثبوت الرواية به لا جمع التقديم وهو قول النخعى ورواية عن مالك وأحمد ثم إنه قد اختلف فى الأفضل للمسافر هل الجمع أو التوقيت فقالت الشافعية ترك الجمع أفضل وقال مالك إنه مكروه وقيل يختص بمن له عذر . واعلم أنه كما قال ابن القيم فى الهدى النبوى لم يكن ﷺ يجمع راتبا فى سفره كما يفعله كثير من الناس ولا يجمع حال نزوله أيضا وإنما كان يجمع إذا جد به السير وإذا سار عقيب الصلاة كما فى أحاديث تبوك وأما جمعه وهو

نازل غير مسافر فلم ينقل ذلك عنه إلا بعرفة ومزدلفة لأجل اتصال الوقوف كما قال الشافعى وشيخنا وجعله أبو حنيفه من تمام النسك وأنه سببه، وقال أحمد ومالك والشافعى إن سبب الجمع بعرفة ومزدلفة السفر وهذا كله فى الجمع فى السفر . وأما الجمع فى الحضر فقال الشارح بعد ذكر أدلة القائلين بجوازه فيه : إنه ذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يجوز الجمع فى الحضر لما تقدم من الأحاديث المبينة لأوقات الصلوات ولما تواتر من محافظة النبى ﷺ على أوقاتها حتى قال ابن مسعود « ما رأيت النبى ﷺ صلى صلاة لغيره ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها » وأما حديث ابن عباس عند مسلم « أنه جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر » قيل لابن عباس ما أراد إلى ذلك قال أراد أن لا يحرج أمته » فلا يصح الاحتجاج به لأنه غير معين لجمع التقديم والتأخير كما هو ظاهر رواية مسلم وتعيين واحد منها تحكم فوجب العدول عنه إلى ما هو واجب من البقاء على العموم فى حديث الأوقات للمعذور وغيره وتخصيص المسافر لثبوت المخصص وهذا هو الجواب الحاسم . وأما ما يروى من الآثار عن الصحابة والتابعين فغير حجة إذ للاجتهاد فى ذلك مسرح وقد أول بعضهم حديث ابن عباس بالجمع الصورى واستحسنه القرطبى ورجحه وجزم به ابن الماجشون والطحاوى وقواه ابن سيد الناس لما أخرجه الشيخان عن عمرو بن دينار — راوى الحديث — عن أبى الشعثاء قال « قلت يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء قال وأنا أظنه » قال ابن سيد الناس : وروى الحديث أدرى بالمراد منه من غيره وإن لم يجزم أبو الشعثاء بذلك . وأقول إنما هو ظن من الراوى والذى يقال فيه : أدرى بما روى إنما يجرى فى تفسيره للفظ مثلا على أن فى هذه الدعوى نظراً فان قوله ﷺ فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه » يرد عمومها نعم يتعين هذا التأويل فانه صرح به النسائى فى أصل حديث ابن عباس ولفظه « صليت مع رسول الله ﷺ بالمدينة ثمانيا جمعا وسبعا جمعا أخر الظهر وعجل

العصر وأخر المغرب وعجل العشاء » والعجب من النووى كيف ضعف هذا التأويل وغفل عن متن الحديث المروى والمطلق فى رواية يحمل على المقيد إذا كانا فى قصة واحدة كما فى هذا : والقول بأن قوله « أراد أن لا يحرج أمته » يضعف هذا الجمع الصورى لوجود الحرج فيه مدفوع بأن ذلك أيسر من التوقيت إذ يكفى للصلاتين تأهب واحد وقصد واحد إلى المسجد ووضوء واحد بحسب الأغلب بخلاف الوقتين فالحرج فى هذا الجمع لا شك أخف . وأما قياس الحاضر على المسافر كما قيل فوهم لأن العلة فى الأصل هى السفر وهو غير موجود فى الفرع وإلا لزم مثله فى القصر والفطر انتهى . قلت وهو كلام رصين وقد كنا ذكرنا ما يلاقيه فى رسالتنا اليواقيت فى المواقيت قبل الوقوف على كلام الشارح رحمه الله وجزاه خيراً ثم قال واعلم أن جمع التقديم فيه خطر عظيم وهو كمن صلى الصلاة قبل دخول وقتها فيكون حال الفاعل كما قال الله (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) الآية من ابتدائها وهذه الصلاة المقدمة لا دلالة عليها بمنطوق ولا مفهوم ولا عموم ولا خصوص

١١ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا تقصروا الصلاة فى أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان » رواه الدارقطنى باسناد ضعيف) فانه من رواية عبدالوهاب بن مجاهد وهو متروك نسبه الثورى الى الكذب وقال الأزدى لا تحل الرواية عنه وهو منقطع أيضا لأنه لم يسمع من أبيه (والصحيح أنه موقوف كذا أخرجه ابن خزيمة) أى موقوفا على ابن عباس وإسناده صحيح ولكن للاجتهاد فيه مسرح فيحتمل أنه من رأيه وتقدم أنه لم يثبت فى التحديد حديث مرفوع

١٢ (وعن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « خير أمتى الذين اذا أساءوا استغفروا وإذا سافروا قصروا وأفطروا . أخرجه الطبرانى فى الأوسط باسناد ضعيف وهو فى مرسل سعيد بن المسيب عند البيهقى مختصراً) الحديث دليل على أن القصر والفطر أفضل للمسافر من خلافهما وقالت الشافعية ترك الجمع

أفضل فقياس هذا أن يقولوا التمام أفضل وقد صرحوا به أيضاً وكأنهم لم يقولوا بهـذا الحديث لضعفه . واعلم أن المصنف رحمه الله أعاد هنا حديث عمران بن حصين وحديث جابر وهما قوله

١٣ (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه قال كانت بى بواسير فسألت النبى ﷺ عن الصلاة) هذا لم يذكره المصنف فيما سلف فى هذه الرواية (فقال « صلى قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب » رواه البخارى) هو كما قال ولم ينسبه فيما تقدم الى أحد وقد بينا من رواه غير البخارى وما فيه من الزيادة

١٤ (وعن جابر رضى الله عنه قال عاد النبى ﷺ مريضاً فرآه يصلى على وسادة فرمى بها وقال « صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك » رواه البيهقى وصحح أبو حاتم وقفه) زاد فيما مضى أنه رواه البيهقى باسناد قوى وقد تقدما فى آخر باب صفة الصلاة قبيل باب سجود السهو بلفظهما وشرحناهما هنالك فتركنا شرحهما هنا لذلك ثم ذكرهنا حديث عائشة وقد مر أيضاً فى الحديث الرابع والثلاثين فى باب صفة الصلاة بلفظه وشرحه الشارح وقال هناك : صححه ابن خزيمة وهنا قال صححه الحاكم وهو

١٥ (وعن عائشة قالت رأيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم يصلى متربعا . رواه النسائى وصححه الحاكم) وهو من أحاديث صلاة المريض لا من أحاديث صلاة المسافر وقد أتى به فيما سلف والحديث دليل على صفة قعود المصلى اذا كان له عذر عن القيام وفيه الخلاف الذى تقدم

باب الجمعة

الجمعة بضم الميم وفيها الاسكان والفتح مثل همزة ولمزة وكانت تسمى فى الجاهلية العروبة أخرج الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حسن صحيح أن النبى ﷺ قال « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه دخل

الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة إلا فى يوم الجمعة »

١ (عن عبد الله بن عمر وأبى هريرة أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول على أعواد منبره) أى منبره الذى من عود لا على الذى كان من الطين ولا على الجذع الذى كان يستند اليه وهذا المنبر عمل له ﷺ سنة سبع وقيل سنة ثمان عمله له غلام امرأة من الأنصار كان نجارا واسمه على أصح الأقوال ميمون كان على ثلاث درج ولم يزل عليه حتى زاده مروان فى زمن معاوية ست درج من أسفله وله قصة فى زيادته وهى أن معاوية كتب اليه أن يحمله الى دمشق فأمر به فقلع فأظلمت المدينة فخرج مروان فخطب فقال إنما أمرنى أمير المؤمنين أن أرفعه وقال إنما زدت عليه لما كثر الناس ولم يزل كذلك حتى احترق المسجد النبوى سنة أربع وخمسين وستمائة فاحترق (« لينتهين أقوام عن ودعهم) بفتح الواو وسكون الدال المهملة وكسر العين المهملة أى تركهم (الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم) الختم الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه شبهت القلوب بسبب إعراضهم عن الحق واستكبارهم عن قبوله وعدم نفوذ الحق اليها بالاشياء التى استوثق عليها بالختم فلا ينفذ الى باطنها شئ وهذه عقوبة على عدم الامتثال لأمر الله وعدم إتيان الجمعة من باب تيسير العسرى (ثم ليكونن من الغافلين » رواه مسلم) بعد ختمه تعالى على قلوبهم فيغفلون عن اكتساب ما ينفعهم من الأعمال وعن ترك ما يضرهم منها . وهذا الحديث من أعظم الزواجر عن ترك الجمعة والتساهل فيها وفيه إخبار بأن تركها من أعظم أسباب الخذلان بالكلية والاجماع قائم على وجوبها على الاطلاق والاكثر أنها فرض عين وقال فى معالم السنن إنها فرض كفاية عند الفقهاء

٢ (وعن سلمة بن الأكوع قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ يوم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به . متفق عليه واللفظ للبخارى وفى لفظ مسلم) أى من رواية سلمة (كنا نجمع معه) أى النبى ﷺ (اذا زالت الشمس

ثم نرجع نتبع الفئ) الحديث دليل على المبادرة بصلاة الجمعة عند أول زوال الشمس والنفى فى قوله «وليس للحيطان ظل» متوجه الى القيد وهو قوله « أنه يستظل به » لا نفى لاصل الظل حتى يكون دليلا على أنه صلاها قبل زوال الشمس وهذا التأويل معتبر عند الجمهور القائلين بأن وقت الجمعة هو وقت الظهر وذهب أحمد وإسحاق الى صحة صلاة الجمعة قبل الزوال واختلف أصحاب أحمد فقال بعضهم وقتها وقت صلاة العيد وقيل الساعة السادسة وأجاز مالك الخطبة قبل الزوال دون الصلاة وحجتهم ظاهر الحديث وما بعده وأصرح منه ما أخرجه أحمد ومسلم من حديث جابر « أن النبي ﷺ كان يصلى الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين نزول الشمس يعنى النواضح » وأخرج الدارقطنى عن عبد الله بن شيبان قال « شهدت مع أبى بكر الجمعة فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار ثم شهدتها مع عمر فكانت صلاته وخطبته الى أن أقول انتصف النهار ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته الى أن أقول زال النهار فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره » ورواه أحمد بن حنبل فى رواية ابنه عبد الله قال وكذلك روى عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية « أنهم صلوا قبل الزوال ودلالة هذا على مذهب أحمد واضحة والتأويل الذى سبق من الجمهور يدفعه أن صلاة النبي ﷺ مع قراءته سورة الجمعة والمنافقين وخطبته لو كانت بعد الزوال لما ذهبوا من صلاة الجمعة إلا وللحيطان ظل يستظل به كذا فى الشرح وحققنا فى حواشى ضوء النهار أن وقتها الزوال ويدل له أيضا قوله :

(وعن سهل بن سعد) هو أبو العباس سهل بن سعيد بن مالك الخزرجى الساعدى الانصارى قيل كان اسمه حزنا فسماه ﷺ سهلا مات النبى ﷺ وله خمس عشرة سنة ومات بالمدينة سنة إحدى وسبعين وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة (قال ما كنا نقيل) من القيلولة (ولا نتغدى إلا بعد الجمعة متفق عليه واللفظ لمسلم وفى رواية فى عهد رسول الله ﷺ) فى النهاية المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم والحديث دليل

على مادل عليه الحديث الأول وهو من أدلة أحمد وإنما أتى المصنف رحمه الله بلفظ رواية « على عهد رسول الله ﷺ » لئلا يقول قائل إنه لم يصرح الراوى فى الرواية الأولى أن ذلك كان من فعله ﷺ وتقريره فدفعه بالرواية التى أثبتت أن ذلك كان على عهده ومعلوم أنه لا يصلى الجمعة فى المدينة فى عهده سواه فهو إخبار عن صلاته وليس فيه دليل على الصلاة قبل الزوال لأنهم فى المدينة ومكة لا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الظهر كما قال تعالى (وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة) نعم كان ﷺ يسارع بصلاة الجمعة فى أول وقت الزوال بخلاف الظهر فقد كان يؤخره بعده حتى يجتمع الناس .

٤ (وعن جابر رضى الله عنه أن النبى ﷺ كان يخطب قائما فجاءت عير) بكسر العين المهملة وسكون المثناة التحتية فراء قال فى النهاية : العير الابل بأحمالها (من الشام فانفتل) بالنون الساكنة وفتح الفاء فمثناة فوقية أى انصرف (الناس إليها حتى لم يبق) أى فى المسجد (إلا اثنا عشر رجلا . رواه مسلم) الحديث دليل على أنه يشرع فى الخطبة أن يخطب قائما وأنه لا يشترط لها عدد معين كما قيل إنه يشترط لها أربعون رجلا ولا ماقيل إن أقل ما تنعقد به اثنا عشر رجلا كما روى عن مالك لأنه لا دليل أنها لا تنعقد بأقل . وهذه القصة هى التى نزلت فيها الآية (وإذا رأوا تجارة) الآية وقال القاضى عياض إنه روى أبو داود فى مراسيله « أن خطبته ﷺ التى انفضوا عنها إنما كانت بعد صلاة الجمعة وظنوا أنه لاشىء عليهم فى الانفضاض عن الخطبة وأنه قبل هذه القصة كان يصلى قبل الخطبة » قال القاضى وهذا أشبه بحال أصحابه والمظنون بهم ما كانوا يدعون الصلاة مع النبى ﷺ ولكنهم ظنوا [illegible] الانصراف بعد انقضاء الصلاة

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من أدرك ركعة من صلاة الجمعة وغيرها) أى من سائر الصلوات (فليضف اليها أخرى) فى الجمعة أو غيرها يضيف اليها مابقى من ركعة وأكثر (وقد تمت صلاته » رواه

النسائى وابن ماجه والدار قطنى واللفظ له وإسناده صحيح لكن قوى أبو حاتم إرساله) الحديث أخرجوه من حديث بقية حدثنى يونس بن يزيد عن سالم عن أبيه الحديث قال أبو داود والدار قطنى : تفرد به بقية عن يونس وقال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه : هذا خطأ فى المتن والاسناد وإنما هو عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها » وأما قوله « من صلاة الجمعة » فوهم وقد أخرج الحديث من ثلاثة عشر طريقا عن أبى هريرة ومن ثلاثة طرق عن ابن عمر وفى جميعها مقال. وفى الحديث دلالة على أن الجمعة تصح للاحق وإن لم يدرك من الخطبة شيئا والى هـذا ذهب زيد ابن على والمؤيد والشافعى وأبو حنيفة وذهبت الهادوية الى أن إدراك شىء من الخطبة شرط لاتصح الجمعة بدونه وهذا الحديث حجة عليهم وإن كان فيه مقال لكن كثرة طرقه يقوى بعضها بعضا مع أنه أخرجه الحاكم من ثلاث طرق أحدها من حديث أبى هريرة وقال فيها على شرط الشيخين ثم الأصل عدم الشرط حتى يقوم عليه دليل

٦ (وعن جابر بن سمرة أن النبى ﷺ كان يخطب قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائما فمن أنبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب . أخرجه مسلم) الحديث دليل أنه يشرع القيام حال الخطبتين والفصل بينهما بالجلوس وقد اختلف العلماء هل هو واجب أو سنة فقال أبو حنيفة : إن القيام والقعود سنة . وذهب مالك الى أن القيام واجب فان تركه أساء وصحت الخطبة وذهب الشافعى وغيره الى أن الخطبة لاتكون إلا من قيام لمن أطاقه واحتجوا بمواظبته ﷺ على ذلك حتى قال جابر « فمن أنباك الى آخره » وبما روى أن كعب بن عجرة لما دخل المسجد وعبد الرحمن ابن أم الحكم يخطب قاعداً فأنكر عليه وتلا عليه (وتركوك قائما) وفى رواية ابن خزيمة « ما رأيت كاليوم قط إماما يؤم المسلمين يخطب وهو جالس يقول ذلك مرتين » وأخرج ابن أبى شيبة عن طاوس « خطب رسول الله ﷺ قائما وأبو بكر

وعمر وعثمان وأول من جلس على المنبر معاوية » وأخرج ابن أبى شيبة عن الشعبى « أن معاوية إنما خطب قاعدا لما كثر شحم بطنه ولحمه » وهذا إبانة للعذر فانه مع العذر فى حكم المتفق على جواز القعود فى الخطبة . وأما حديث أبى سعيد الذى أخرجه البخارى « أن النبى ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله » فقد أجاب عنه الشافعى أنه كان فى غير جمعة وهذه الأدلة تقضى بشرعية القيام والقعود المذكورين فى الخطبة وأما الوجوب وكونه شرطا فى صحتها فلا دلالة عليه فى اللفظ إلا أنه قد ينضم إليه دليل وجوب التأسى به ﷺ وقد قال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وفعله فى الجمعة فى الخطبتين وتقديمها على الصلاة مبين لآية الجمعة فما واظب عليه فهو واجب ومالم يواظب عليه كان فى الترك دليل على عدم الوجوب فان صح أن قعوده فى حديث أبى سعيد كان فى خطبة الجمعة كان الأقوى القول الأول وإن لم يثبت ذلك فالقول الثانى (فائدة) تسليم الخطيب على المنبر على الناس فيه حديث أخرجه الأثرم بسنده عن الشعبى « كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس فقال السلام عليكم » الحديث وهو مرسل وأخرج ابن عدى « أنه ﷺ كان إذا دنا من منبره سلم على من عند المنبر ثم صعد فاذا استقبل الناس بوجهه سلم ثم قعد » إلا أنه ضعفه ابن عدى بعيسى بن عبدالله الانصارى وضعفه به ابن حبان

٧ (وعن جابر بن عبدالله رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ويقول : أما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد) قال النووى ضبطناه فى مسلم بضم الهاء وفتح الدال فيهما وبفتح الهاء وسكون الدال فيهما وفسره الهروى على رواية الفتح بالطريق أى أحسن الطريق طريق محمد وعلى رواية الضم معناه الدلالة والارشاد وهو الذى يضاف الى الرسل والى القرآن قال تعالى (وإنك لتهدى) (إن هذا القرآن يهدى) وقد يضاف اليه تعالى وهو بمعنى اللطف والتوفيق والعصمة (إنك لاتهدى من أحببت) الآية (وشر الأمور محدثاتها)

المراد بالمحدثات مالم يكن ثابتا بشرع من الله ولا من رسوله (وكل بدعة ضلالة) البدعة لغة ما عمل على غير مثال سابق والمراد بها هنا ماعمل من دون أن يسبق له شرعية من كتاب ولا سنة (رواه مسلم) وقد قسم العلماء البدعة على خمسة أقسام واجبة كحفظ العلوم بالتدوين والرد على الملاحدة بإقامة الأدلة ومندوبة كبناء المدارس ومباحة كالتوسعة فى ألوان الاطعمة وفاخر الثياب ومحرمة ومكروهة وهما ظاهران فقوله كل بدعة ضلالة عام (١) مخصوص وفى الحديث دليل على أنه يستحب للخطيب أن يرفع بالخطبة صوته ويجزل كلامه ويأتى بجوامع الكلم من الترغيب والترهيب ويأتى بقوله (أما بعد) وقد عقد البخارى بابا فى استحبابها وذكر فيه جملة من الاحاديث وقد جمع الروايات التى فيها ذكر «أما بعد» لبعض المحدثين وأخرجها عن اثنين وثلاثين صحابيا وظاهره أنه كان ﷺ يلازمها فى جميع خطبه وذلك بعد حمد الله والثناء والتشهد كما تفيده الرواية المشار اليها بقوله (وفى رواية له) أى لمسلم عن جابر بن عبدالله (كانت خطبة النبى ﷺ يوم الجمعة يحمد الله ويثنى عليه ثم يقول على أثر ذلك وقد علا صوته) حذف المقول اتكالا على ما تقدم وهو قوله «أما بعد فان خير الحديث» الى آخر ما تقدم ولم يذكر الشهادة إختصاراً لثبوتها فى غير هذه الرواية فقد ثبت أنه ﷺ قال «كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجزماء» وفى دلائل النبوة للبيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعا حكاية عن الله عزوجل «وجعلت أمتك

(١) ما ذكره الشارح من ان البدعة تنقسم الى خمسة أقسام الخ انما هو للبدعة بالمعنى اللغوى قال فى فتح العلام وقسمة البدعة الى الاقسام المذكورة والى الحسنة والسيئة ليس عليها اثارة من علم لانه لم يرد دليل دال عليها ولم يرح حديث ورد فى هذا الباب رائحة القسمة وعامة الامثلة المشار اليها ليست من البدعة على الاطلاق الى ان قال وحديث الباب حجة نيرة على كل قائل بالتقسيم والانواع ومن كان عنده دليل من الكتاب أو برهان من السنة دال على القسمة فليتفضل علينا بابانته وأما آراء الفقهاء وأمثالهم فلا حجة فيها على منكرى القسمة اهـ

لايجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدى ورسولى » وكان يذكر فى تشهده نفسه باسمه العلم (وفى رواية له) أى لمسلم عن جابر (من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له) أى أنه يأتى بهذه الالفاظ بعد أما بعد (وللنسائى) أى عن جابر (وكل ضلالة فى النار) أى بعد قوله « كل بدعة ضلالة » كما هو فى النسائى واختصره المصنف والمراد صاحبها. وكان يعلم أصحابه فى خطبته قواعد الاسلام وشرائعه ويأمرهم وينهاهم فى خطبته اذا عرض له أمر أو نهى كما أمر الداخل وهو يخطب أن يصلى ركعتين ويذكر معالم الشرائع فى الخطبة والجنة والنار والمعاد ويأمر بتقوى الله ويحذر من غضبه ويرغب فى موجبات رضاه وقد ورد قراءة آية فى حديث مسلم « كان لرسول الله ﷺ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر النـاس ويحذر » وظاهره محافظته ﷺ على ما ذكر فى الخطبة ووجوب ذلك لان فعله بيان لما أجمل فى آية الجمعة وقد قال ﷺ « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وقد ذهب الى هذا الشافعى وقالت الهادوية لايجب فى الخطبة إلا الحمد والصلاة على النبى ﷺ فى الخطبتين جميعا وقال أبوحنيفة يكفى سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وقال مالك لايجزى إلا ما سمى خطبة

٨ (وعن عمار بن ياسر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة) بفتح الميم ثم همزة مكسورة ثم نون مشددة أى علامة (من فقهه) أى مما يعرف به فقه الرجل وكل شئ دل على شئ فهو مئنة له (رواه مسلم) وإنما كان قصر الخطبة علامة على فقه الرجل لان الفقيه هو المطلع على حقائق المعانى وجوامع الالفاظ فيتمكن من التعبير بالعبارة الجزلة المفيدة ولذلك كان من تمام هذا الحديث « فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وإن من البيان لسحرا » فشبه الكلام العامل فى القلوب الجاذب للعقول بالسحر لأجل ما اشتمل عليه من الجزالة وتناسق الدلالة وإفادة المعانى الكثيرة ووقوعه فى مجازه من الترغيب والترهيب ونحو ذلك ولا يقدر عليه إلا من فقه فى المعانى وتناسق دلالتها فانه يتمكن من الاتيان بجوامع الكلم وكان ذلك من خصائصه

صلى الله عليه وسلم فانه أوتى جوامع الكلم والمراد من طول الصلاة الطول الذى لايدخل فاعله تحت النهى وقد كان يصلى صلى الله عليه وسلم الجمعة بالجمعة والمنافقين وذلك طول بالنسبة الى خطبته وليس بالتطويل المنهى عنه

٩ (وعن أم هشام بنت حارثة بن النعمان رضى الله عنهـا) هى الانصارية روى عنهـا حبيب بن عبدالرحمن بن سياف قال أحمد بن زهير سمعت أبى يقول أم هشام بنت حارثة بايعت بيعة الرضوان ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب ولم يذكر اسمها وذكرها المصنف فى التقريب ولم يسمها أيضاً وإنمـا قال صحابية مشهورة (قالت ما أخذت ق والقرآن المجيد إلا عن لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها كل جمعة على المنبر اذا خطب الناس . رواه مسلم) فيه دليل على مشروعية قراءة سورة ق فى الخطبة كل جمعة قال العلماء وسبب اختياره صلى الله عليه وسلم هذه السورة لما اشتملت عليه من ذكر البعث والموت والمواعظ الشديدة والزواجر الأكيدة وفيه دلالة لقراءة شىء من القرآن فى الخطبة كما سبق وقد قام الاجماع على عدم وجوب قراءة السورة المذكورة ولا بعضها فى الخطبة وكانت محافظته على هذه السورة اختيارا منه لما هو الأحسن فى الوعظ والتذكير . وفيه دلالة على ترديد الوعظ فى الخطبة

١٠ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا والذى يقول له أنصت ليست له جمعة » رواه أحمد بأسناد لا بأس به) وله شاهد قوى فى جامع حماد مرسل (وهو) أى حديث ابن عباس (يفسر) الحديث :

١١ (وعن أبى هريرة فى الصحيحين مرفوعا « اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت) فى قوله « يوم الجمعة » دلالة على أن خطبة غير الجمعة ليست مثلها ينهى عن الكلام حالها وقوله « والامام يخطب » دليل على أنه يختص النهى بحال الخطبة وفيه رد على من قال إنه ينهى عن الكلام من حال خروج الامام وأما الكلام عند جلوسه بين الخطبتين فهو غير خاطب

فلا ينهى عن الكلام حاله . وقيل هو وقت يسير يشبه بالسكوت للتنفس فهو في حكم الخاطب . وإنما شبهه بالحمار يحمل أسفارا لأنه فاته الانتفاع بأبلغ نافع وقد تكلف المشقة وأتعب نفسه في حضور الجمعة والمشبه به كذلك فاته الانتفاع بأبلغ نافع من تحمل التعب في استصحابه وفي قوله « ليست له جمعة » دليل على أنه لا صلاة له فان المراد بالجمعة الصلاة إلا أنها تجزئه إجماعا فلا بد من تأويل هذا بأنه نفي للفضيلة التي يحوزها من أنصت وهو كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه أبو داود وابن خزيمة بلفظ « من لغا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهرا » قال ابن وهب أحد رواته : معناه أجزأته الصلاة وحرم فضيلة الجماعة وقد احتج بالحديث من قال بحرمة الكلام حال الخطبة وهم الهادوية وأبو حنيفة ومالك ورواية عن الشافعي فان تشبيهه بالمشبه به المستنكر وملاحظة وجه الشبه يدل على قبح ذلك وكذلك نسبته الى فوات الفضيلة الحاصلة بالجمعة ماذاك إلا لما يلحق المتكلم من الوزر الذي يقاوم الفضيلة فيصير محبطا لها وذهب القاسم وابنا الهادي وأحد قولي أحمد والشافعي إلى التفرقة بين من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الانصات على من يسمع خطبة الجمعة إلا عن قليل من التابعين . وقوله (إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت) تأكيد في النهي عن الكلام لأنه إذا عد من اللغو وهو أمر بمعروف فأولى غيره فعلى هذا يجب عليه أن يأمره بالاشارة إن أمكن ذلك والمراد بالانصات قيل من مكالمة الناس فيجوز على هذا الذكر وقراءة القرآن والأظهر أن النهي شامل للجميع ومن فرق فعليه الدليل فمثل جواب التحية والصلاة على النبي ﷺ عند ذكره عند من يقول بوجوبها قد تعارض فيه عموم النهي هنا وعموم الوجوب فيهما وتخصيص أحدهما لعموم الآخر تحكم من دون مرجح . واختلفوا في معنى قوله « لغوت » والأقرب ما قاله ابن المنير أن اللغو مالا يحسن وقيل بطلت فضيلة جمعتك وصارت ظهرا

١٢ (وعن جابر رضي الله عنه قال دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب

فقال « صليت » قال لا قال « قم صل ركعتين » متفق عليه) الرجل هو سليك الغطفانى سماه فى رواية مسلم وقيل غيره وحذفت همزة الاستفهام من قوله « صليت » وأصله أصليت وفى مسلم قال له « أصليت » وقد ثبت فى بعض طرق البخارى . وسليك بضم السين المهملة بعد اللام مثناة تحتية مصغر الغطفانى بفتح الغين المعجمة فطاء مهملة بعدها فاء وقوله « صل ركعتين »وعند البخارى وصفهما بخفيفتين وعند مسلم وتجوز فيهما وبوب البخارى لذلك بقوله (باب من جاء والامام يخطب يصلى ركعتين خفيفتين) وفى الحديث دليل على أن تحية المسجد تصلى حال الخطبة وقد ذهب الى هذا طائفة من الآل والفقهاء والمحدثين ويخفف ليفرغ لسماع الخطبة . وذهب جماعة من السلف والخلف الى عدم شرعيتهما حال الخطبة . والحديث هذا حجة عليهم وقد تأولوه بأحد عشر تأويلا كلها مردودة سردها المصنف فى فتح البارى بردودها ونقل ذلك الشارح رحمه الله فى الشرح واستدلوا بقوله تعالى (فاستمعوا له وأنصتوا) ولا دليل فى ذلك لأن هذا خاص وذلك عام ولأن الخطبة ليست قرآنا وبأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى الرجل أن يقول لصاحبه والخطيب يخطب أنصت وهو أمر بمعروف وجوابه أن هذا أمر الشارع وهذا أمر الشارع فلا تعارض بين أمريه بل القاعد ينصت والداخل يركع التحية . وباطباق أهل المدينة خلفا عن سلف على منع النافلة حال الخطبة وهذا الدليل المالكية . وجوابه أنه ليس إجماعهم حجة لو أجمعوا كما عرف فى الأصول على أنه لا يتم دعوى إجماعهم فقد أخرج الترمذى وابن خزيمة وصححه أن أبا سعيد أتى ومروان يخطب فصلاهما فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما ثم قال : ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما . وأما حديث ابن عمر عند الطبرانى فى الكبير مرفوعاً بلفظ « اذا دخل أحدكم المسجد والامام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام » ففيه أيوب بن نهيك متروك وضعه جماعة وذكره ابن حبان فى الثقات وقال يخطىء . وقد أخذ من الحديث أنه يجوز للخطيب أن يقطع الخطبة باليسير من

الكلام . وأجيب عنه بأن هذا الذى صدر منه ﷺ من جملة الأوامر التى شرعت لها الخطبة وأمره ﷺ بها دليل على وجوبها . وإليه ذهب البعض وأما من دخل الحرم فى غير حال الخطبة فانه يشرع له الطواف فانه تحيته أو لأنه فى الأغلب لا يقعد إلا بعد صلاة ركعتى الطواف . وأما صلاتها قبل صلاة العيد فان كانت صلاة العيد فى جبانة غير مسبلة فلا يشرع لها التحية مطلقاً وإن كانت فى مسجد فتشرع . وأما كونه ﷺ لما خرج الى صلاته لم يصل قبلها شيئاً فذلك لأنه حال قدومه اشتغل بالدخول فى صلاة العيد ولأنه كان يصليها فى الجبانة ولم يصلها إلا مرة واحدة فى مسجده ﷺ فلا دليل فيه على أنها لا تشرع لغيره ولو كانت العيد فى مسجد

١٣ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الجمعة سورة الجمعة) فى الأولى (والمنافقين) فى الثانية أى بعد الفاتحة فيهما لما علم من غيره (رواه مسلم) وإنما خصهما بهما لما فى سورة الجمعة من الحث على حضورها والسعى إليها وبيان فضيلة بعثته ﷺ وذكر الأربع الحكم فى بعثته من أنه يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة والحث على ذكر الله . ولما فى سورة المنافقين من توبيخ أهل النفاق وحثهم على التوبة ودعائهم الى طلب الاستغفار من رسول الله ﷺ لأن المنافقين يكثر اجتماعهم فى صلاتها . ولما فى آخرها من الوعظ والحث على الصدقة

١٤ (وله) أى لمسلم (عن النعمان بن بشير رضى الله عنه كان يقرأ) أى رسول الله ﷺ (فى العيدين) الفطر والأضحى أى فى صلاتهما (وفى الجمعة) أى فى صلاتها (بسبح اسم ربك الأعلى) أى فى الركعة الاولى بعد الفاتحة (وهل أتاك حديث الغاشية) أى فى الثانية بعدها وكأنه كان يقرأ ما ذكره ابن عباس تارة وما ذكره النعمان تارة وفى سورة سبح والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعد والوعيد ما يناسب قراءتهما فى تلك الصلاة الجامعة وقد ورد فى العيدين أنه كان يقرأ بقاف واقتربت

١٥ (وعن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال صلى النبى ﷺ العيد) فى يوم جمعة (ثم رخص فى الجمعة) أى فى صلاتها (ثم قال « من شاء أن يصلى) أى الجمعة (فليصل) هذا بيان لقوله رخص وإعلام بأنه كان الترخيص بهذا اللفظ (رواه الخمسة إلا الترمذى) وصححه ابن خزيمة . وأخرج أيضاً أبو داود من حديث أبى هريرة أنه ﷺ قال « قد اجتمع فى يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه عن الجمعة وإنا مجمعون » وأخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث أبى صالح وفى إسناده بقية وصحح الدارقطنى وغيره إرساله وفى الباب عن ابن الزبير من حديث عطاء (أنه ترك ذلك وأنه سئل ابن عباس فقال أصاب السنة » والحديث دليل على أن صلاة الجمعة بعد صلاة العيد تصير رخصة يجوز فعلها وتركها وهو خاص بمن صلى العيد دون من لم يصلها والى هذا ذهب الهادى وجماعة إلا فى حق الامام وثلاثة معه . وذهب الشافعى وجماعة الى أنها لا تصير رخصة مستدلين بأن دليل وجوبها عام لجميع الأيام ، وما ذكر من الأحاديث والآثار لا يقوى على تخصيصها لما فى أسانيدها من المقال (قلت) حديث زيد بن أرقم قد صححه ابن خزيمة ولم يطعن غيره فيه فهو يصلح للتخصيص فانه يخص العام بالآحاد وذهب عطاء الى أنه يسقط فرضها عن الجميع لظاهر قوله « من شاء أن يصلى فليصل » ولفعل ابن الزبير فانه صلى بهم فى يوم عيد صلاة العيد يوم الجمعة قال عطاء ثم جئنا الى الجمعة فلم يخرج الينا فصلينا وحدانا قال وكان ابن عباس فى الطائف فلما قدم ذكرنا له ذلك فقال : أصاب السنة وعنده أيضاً أنه يسقط فرض الظهر ولا يصلى إلا العصر . وأخرج أبو داود عن ابن الزبير « أنه قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد فجمعهما فصلاهما ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر » وعلى القول بأن الجمعة الأصل فى يومها والظهر بدل فهو يقتضى صحة هذا القول لأنه اذا سقط وجوب الأصل مع إمكان أدائه سقط البدل . وظاهر الحديث أيضاً حيث رخص لهم فى الجمعة ولم يأمرهم بصلاة الظهر مع تقدير إسقاط الجمعة للظهر يدل على ذلك كما قاله الشارح وأيد الشارح مذهب ابن الزبير (قلت)

ولا يخفى أن عطاءا أخبر أنه لم يخرج ابن الزبير لصلاة الجمعة وليس ذلك بنص قاطع أنه لم يصل الظهر فى منزله فالجزم بأن مذهب ابن الزبير سقوط صلاة الظهر فى يوم الجمعة يكون عيداً على من صلى صلاة العيد لهذه الرواية غير صحيح لاحتمال أنه صلى الظهر فى منزله بل فى قول عطاء إنهم صلوا وحدانا أى الظهر مايشعر بأنه لا قائل بسقوطه ، ولا يقال إن مراده صلوا الجمعة وحدانا فانها لاتصح إلا جماعة إجماعاً ثم القول بأن الأصل فى يوم الجمعة صلاة الجمعة والظهر بدل عنها قول مرجوح بل الظهر هو الفرض الأصلى المفروض ليلة الاسراء والجمعة متأخر فرضها ثم إذا فاتت وجب الظهر إجماعا فهى البدل عنه وقد حققناه فى رسالة مستقلة

١٦ (وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً » رواه مسلم) الحديث دليل على شرعية أربع ركعات بعد الجمعة والأمر بها وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه أخرجه عنه ماوقع فى لفظه من رواية ابن الصباح « من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعا » أخرجه مسلم فدل على أن ذلك ليس بواجب والأربع أفضل من الاثنتين لوقوع الأمر بذلك وكثرة فعله لها ﷺ قال فى الهدى النبوى : وكان ﷺ اذا صلى الجمعة دخل منزله وصلى ركعتين سنتها وأمر من صلاها أن يصلى بعدها أربعاً قال شيخنا ابن تيمية إن صلى فى المسجد صلى أربعا وإن صلى فى بيته صلى ركعتين . قلت وعلى هذا تدل الأحاديث وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر « أنه كان اذا صلى فى المسجد صلى أربعاً واذا صلى فى بيته صلى ركعتين » وفى الصحيحين عن ابن عمر أنه ﷺ كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته

١٧ (وعن السائب بن يزيد رضى الله عنه) هو أبو يزيد السائب بن يزيد الكندى فى الأشهر ولد فى الثانية من الهجرة وحضر حجة الوداع مع أبيه وهو ابن سبع سنين (أن معاوية قال اذا صليت الجمعة فلا تصلها) بفتح حرف المضارعة من الوصل (بصلاة حتى تتكلم أو تخرج) أى من المسجد) فان رسول

الله ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج) أن وما بعده بدل أو عطف بيان من ذلك (رواه مسلم) فيه مشروعية فصل النافلة عن الفريضة وأن لا توصل بها وظاهر النهى التحريم وليس خاصا بصلاة الجمعة لأنه استدل الراوى على تخصيصه بذكر صلاة الجمعة بحديث يعمها وغيرها قيل والحكمة فى ذلك لئلا يشتبه الفرض بالنافلة وقد ورد أن ذلك هلكة . وقد ذكر العلماء أنه يستحب التحول للنافلة من موضع الفريضة والأفضل أن يتحول الى بيته فان فعل النوافل فى البيوت أفضل وإلا فالى موضع فى المسجد أو غيره وفيه تكثير لمواضع السجود وقد أخرج أبو داود من حديث أبى هريرة مرفوعا « أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر وعن يمينه أو عن شماله فى الصلاة يعنى السبحة » ولم يضعفه أبو داود وقال البخارى فى صحيحه ويذكر عن أبى هريرة يرفعه ولا يتطوع الامام فى مكانه » ولم يصح النهى

١٨ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ من اغتسل) أى للجمعة لحديث « اذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل » أو مطلقا (ثم أتى الجمعة) أى الموضع الذى تقام فيه كما يدل له قوله (فصلى) من النوافل (ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الامام من خطبته ثم يصلى معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل) أى زيادة (ثلاثة أيام . رواه مسلم) فيه دلالة على أنه لابد فى إحرازه لما ذكر من الأجر من الاغتسال إلا أن فى رواية لمسلم « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة » وفى هذه الرواية بيان أن غسل الجمعة ليس بواجب وأنه لابد من النافلة حسبما يمكنه فانه لم يقدرها بحد فيتم له هذا الأجر ولو اقتصر على تحية المسجد وقوله « أنصت » من الانصات وهو السكوت وهو غير الاستماع اذ هو الاصغاء لسماع الشئ ولذا قال تعالى (فاستمعوا له وأنصتوا) وتقدم الكلام على الانصات هل يجب أولا . وفيه دلالة على ان النهى عن الكلام إنما هو حال الخطبة لا بعد الفراغ منها ولو قبل الصلاة فانه لانهى عنه كما دلت عليه « حتى » وقوله « غفر له ما بينه وبين الجمعة » أى ما بين صلاتها وخطبتها الى مثل ذلك

الوقت من الجمعة الثانية حتى يكون سبعة أيام بلا زيادة ولا نقصان أى غفرت له الخطايا الكائنة فيما بينهما وفضل ثلاثة أيام وغفرت له ذنوب ثلاثة أيام مع السبع حتى تكون عشرة وهل المغفور الكبائر والصغائر ؟ الجمهور على الآخر وأن الكبائر لا يغفرها إلا التوبة

١٩ (وعنه أى أبى هريرة (أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال فيه « ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم) جملة حالية أو صفة العبد والواو لتأكيد لصوق الصفة (يصلى) حال ثان (يسأل الله تعالى) حال ثالث (شيئا إلا أعطاه إياه وأشار) أى النبى ﷺ (بيده يقللها ») يحقر وقتها (متفق عليه وفى رواية لمسلم وهى ساعة خفيفة) هو الذى أفاده لفظ يقللها فى الأولى وفيه إبهام الساعة ويأتى تعيينها ومعنى « قائم » أى مقيم لها متلبس بأركانها لا بمعنى حال القيام فقط وهذه الجملة ثابتة فى رواية جماعة من الحفاظ وأسقطت فى رواية آخرين . وحكى عن بعض العلماء أنه كان يأمر بحذفها من الحديث وكأنه استشكل الصلاة إذ وقت تلك الساعة إذا كان من بعد العصر فهو وقت كراهة للصلاة وكذا إذا كان من حال جلوس الخطيب عن المنبر إلى انصرافه وقد تأولت هذه الجملة بأن المراد منتظرا للصلاة والمنتظر للصلاة فى صلاة كما ثبت فى الحديث وإنما قلنا إن المشير بيده هو النبى ﷺ لما فى رواية مالك « فأشار النبى ﷺ » وقيل المشير بعض الرواة وأما كيفية الاشارة فهو أنه وضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر يبين قلتها وقد أطلق السؤال هنا وقيده فى غيره كما عند ابن ماجه « مالم يسأل الله إثما » وعند أحمد « مالم يسأل إثما أو قطيعة رحم »

٢٠ (وعن أبى بردة) بضم الموحدة وسكون الراء ودال مهملة هو عامر بن عبدالله بن قيس وعبدالله هو أبو موسى الأشعرى وأبو بردة من التابعين المشهورين سمع أباه وعليا عليه السلام وابن عمر وغيرهم (عن أبيه) أبى موسى الأشعرى (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول هى) أى ساعة الجمعة (مابين أن يجلس الامام) أى على المنبر إلى أن تقضى الصلاة (رواه مسلم ورجح الدارقطنى

أنه من قول أبي بردة) وقد اختلف العلماء في هذه الساعة وذكر المصنف في فتح الباري عن العلماء ثلاثة وأربعين قولا وسيشير إليها ومردها الشارح رحمه الله في الشرح وهذا المروي عن أبي موسى أحدها ورجحه مسلم على ما روى عنه البيهقي وقال هو أجود شيء في هـذا الباب وأصحه وقال به البيهقي وابن العربي وجماعة وقال القرطبي : هو نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره وقال النووي : هو الصحيح بل الصواب قال المصنف : وليس المراد أنها تستوعب جميع الوقت الذي عين بل تكون في أثنائه لقوله « يقللها » وقوله « خفيفة » وفائدة ذكر الوقت أنها تنتقل فيه فيكون ابتداء مظنتها ابتداء الخطبة مثلا وانتهاؤها انتهاء الصلاة وأما قوله : إنه رجح الدارقطني أن الحديث من قول أبي بردة فقد يجاب عنه بأنه لا يكون إلا مرفوعا فانه لا مسرح للاجتهاد في تعيين أوقات العبادات ويأتي ما اعله به الدارقطني قريبا

٢١ (وفي حديث عبد الله بن سلام) هو أبو يوسف بن سلام من بني قينقاع إسرائيلي من ولد يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو أحد الأحبار وأحد من شهد له النبي ﷺ بالجنة روى عنه ابناه يوسف ومحمد وأنس بن مالك وغيرهم مات بالمدينة سنة ثلاث وأربعين وسلام بتخفيف اللام قال المبرد لم يكن في العرب سلام بالتخفيف غيره (عند ابن ماجه) لفظه فيه عن عبد الله بن سلام قال . قلت ورسول الله ﷺ جالس : إنا لنجد في كتاب الله يعني التوراة في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسأل الله عز وجل شيئا إلا قضى الله له حاجته قال عبد الله فأشار أي رسول الله ﷺ أو بعض ساعة قلت صدقت يا رسول الله أو بعض قلت أي ساعة هي قال هي « آخر ساعة من ساعات النهار » قلت إنها ليست ساعة صلاة قال « ان العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لا يحبسه إلا الصلاة فهو في صلاة » إنتهى

٢٢ (وعن جابر عند أبي داود والنسائي أنها ما بين صلاة العصر وغروب الشمس) قوله أنها بفتح الهمزة مبتدأ خبره ما تقدم من قوله في حديث عبد الله

ابن سلام الى آخره ورجح أحمد بن حنبل هذا القول رواه عنه الترمذى وقال أحمد : أكثر الأحاديث على ذلك وقال ابن عبد البر هو أثبت شئ فى هذا الباب روى سعيد بن منصور باسناد صحيح الى أبى سلمه بن عبد الرحمن « أن ناسا من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افترقوا ولم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة » ورجحه إسحق وغيره وحكى أنه نص الشافعى . وقد استشكل هذا فانه ترجيح لغير ما فى الصحيح على مافيـه والمعروف من علوم الحديث وغيرها أن مافى الصحيحين أو فى أحدهما مقدم على غيره . والجواب ان ذلك حيث لم يكن حديث الصحيحين أو أحدهما مما انتقده الحفاظ كحديث أبى موسى هذا الذى فى مسلم فانه قد أعل بالانقطاع والاضطراب أما الأول فلأنه من رواية مخرمة بن بكير وقد صرح أنه لم يسمع من أبيه فليس على شرط مسلم وأما الثانى فلأن أهل الكوفة أخرجوه عن أبى بردة غير مرفوع وابو بردة كوفى وأهل بلدته أعلم بحديثه من بكير فلو كان مرفوعا عند أبى بردة لم يقفوه عليه ولهذا جزم الدارقطنى بأن الموقوف هو الصواب وجمع ابن القيم بين حديث أبى موسى وابن سلام بأن الساعة تنحصر فى أحد الوقتين وسبقه الى هذا أحمد ابن حنبل (وقد اختلف فيها على أكثر من أربعين قولا أمليتها فى شرح البخارى) تقدمت الاشارة الى هذا قال الخطابى : اختلف فيها على قولين فقيل : قد رفعت وهو محكى عن بعض الصحابة وقيل : هى باقية واختلف فى تعيينها ثم سرد الاقوال ولم يبلغ بها ما بلغ بها المصنف من العدد وقد اقتصر المصنف ههنا على قولين كأنهما الأرجح عنـده دليلا . وفى الحديث بيان فضيلة الجمعة لاختصاصها بهذه الساعة

٢٣ (وعن جابر) هو ابن عبدالله (قال مضت السنة أن فى كل أربعين فصاعداً جمعة . رواه الدارقطنى باسناد ضعيف) وذلك أنه من رواية عبد العزيز بن عبد الرحمن وعبد العزيز قال فيه أحمد : اضرب على أحاديثه فانها كذب أو موضوعة وقال النسائى ليس بثقة وقال الدارقطنى منكر الحديث وقال ابن حبان لايجوز

أن يحتج به وفى الباب أحاديث لا أصل لها وقال عبدالحق لا يثبت فى العدد حديث وقد اختلف العلماء فى النصاب الذين بهم تقوم الجمعة فذهب الى وجوبها على الاربعين لاعلى من دونهم عمر بن عبدالعزيز والشافعى وفى كون الامام أحدهم وجهان عند الشافعية وذهب أبو حنيفة والمؤيد وأبو طالب الى أنها تنعقد بثلاثة مع الامام وهو أقل عدد تنعقد به فلا تجب اذا لم يتم هذا القدر مستدلين بقوله تعالى (فاسعوا) قالوا والخطاب للجماعة بعد النداء للجمعة وأقل الجمع ثلاثة فيدل على وجوب السعى على الجماعة للجمعة بعد النداء لها والنداء لابد له من مناد فكانوا ثلاثة مع الامام ولا دليل على اشتراط مازاد على ذلك واعترض بأنه لايلزم من خطاب الجماعة فعلهم لها مجتمعين وقد صرح فى البحر بهذا واعترض به أهل المذهب لما استدلوا به للمذهب ونقضه بقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (وجاهدوا) فانه لايلزم إيتاء الزكاة فى جماعة قلت : والحق أن شرطية أى شئ فى أى عبادة لايكون إلا عن دليل ولا دليل هنا على تعيين عدد لامن الكتاب ولا من السنة وإذ قد علم أنها لاتكون صلاتها إلا جماعة كما قد ورد بذلك حديث أبى موسى عند ابن ماجه وابن عدى وحديث أبى أمامة عند أحمد والطبرانى والاثنان أقل ماتتم به الجماعة لحديث « الاثنان جماعة » فتتم بهم فى الأظهر وقد سرد الشارح الخلاف والاقوال فى كمية العدد المعتبر فى صلاة الجمعة فبلغت أربعة عشر قولا وذكر ماتشبث به كل قائل من الدليل على مادعاه بمالاينهض حجة على الشرطية ثم قال والذى نقل من حال النبى ﷺ أنه كان يصليها فى جمع كثير غير موقوف على عدد يدل على أن المعتبر هو الجمع الذى يحصل به الشعار ولا يكون إلا فى كثرة يغيظ بها المنافق ويكيد بها الجاحد ويسر بها المصدق والآية الكريمة دالة على الأمر بالجماعة فلو وقف على أقل مادلت عليه لم تنعقد . قلت قد كتبنا رسالة فى شروط الجمعة التى ذكروها ووسعنا فيها المقال والاستدلال سميناها . اللمعة فى تحقيق شرائط الجمعة

٢٤ (وعن سمرة ابن جندب أن النبى ﷺ كان يستغفر للمؤمنين والمؤمنات

كل جمعة . رواه البزار بإسناد لين) قلت قال البزار لا نعلمه عن النبي ﷺ إلا بهذا الاسناد وفى إسناد البزار يوسف بن خالد البستى وهو ضعيف ورواه الطبرانى فى الكبير إلا أنه بزيادة « والمسلمين والمسلمات » وفيه دليل على مشروعية ذلك للخطيب لأنها موضع الدعاء وقد ذهب إلى وجوب دعاء الخطيب لنفسه وللمؤمنين والمؤمنات أبو طالب والامام يحيى وكأنهم يقولون إن مواظبته ﷺ دليل الوجوب كما يفيده « كان يستغفر » وقال غيرهم يندب ولا يجب لعدم الدليل على الوجوب قال الشارح والأول أظهر

٢٥ (وعن جابر بن سمرة أن النبي ﷺ كان فى الخطبة يقرأ آيات من القرآن يذكر الناس . رواه أبو داود وأصله فى مسلم) كأنه يريد ماتقدم من حديث أم هشام بنت حارثة « أنها قالت ماأخذت ق والقرآن المجيد إلا من لسان رسول الله ﷺ يقرأها كل جمعة على المنبر » وروى الطبرانى فى الأوسط من حديث على عليه السلام « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ على المنبر » قل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد » وفيه رجل مجهول وبقية رجاله موثقون وأخرج الطبرانى فيه أيضاً من حديث جابر « أنه خطب رسول الله ﷺ فقرأ فى خطبته آخر الزمر فتحرك المنبر مرتين » وفى رواته ضعيفان

٢٦ (وعن طارق بن شهاب) بن عبد شمس الأحمسى البجلى الكوفى أدرك الجاهلية ورأى النبي ﷺ وليس له منه سماع وغزا فى خلافة أبى بكر وعمر ثلاثة وثلاثين أو أربعا وثلاثين غزوة وسرية ومات سنة اثنتين وثمانين (أن رسول الله ﷺ قال « الجمعة حق وجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة مملوك وامرأة وصبى ومريض » رواه ابوداود وقال لم يسمع طارق من النبي ﷺ إلا أنه فى سنن أبى داود بلفظ « عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض » بلفظ أو وكذا ساقه المصنف فى الملخص ثم قال أبو داود : طارق قد رأى النبي ﷺ وهو من أصحاب النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً انتهى (وأخرجه الحاكم رواية حديث المذكور عن أبى موسى) يريد المصنف أنه بهذا صار موصولا

وفى الباب عن تميم الدارى وابن عمر ومولى لابن الزبير رواه البيهق وحديث تميم فيه أربعة أنفس ضعفاء على الولاء قاله ابن القطان وحديث ابن عمر أخرجه الطبرانى فى الأوسط بلفظ « ليس على مسافر جمعة » وفيه أيضاً من حديث أبى هريرة مرفوعا « خمسة لاجمعة عليهم المرأة والمسافر والعبد والصبي وأهل البادية »

٢٧ (وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « ليس على مسافر جمعة » رواه الطبرانى باسناد ضعيف) ولم يذكر المصنف تضعيفه فى التلخيص ولا بين وجه ضعفه وإذا عرفت هذا فقد اجتمع من الاحاديث أنها لاتجب الجمعة على ستة أنفس الصبي وهو متفق على أنه لاجمعة عليه ، والمملوك وهو متفق عليه إلا عند داود فقال بوجوبها عليه لدخوله تحت عموم (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) فانه تقرر فى الأصول دخول العبيد فى الخطاب . وأجيب عنه بأنه خصصته الاحاديث وإن كان فيها مقال فانه يقوى بعضها بعضا . والمرأة وهو مجمع على عدم وجوبها عليها وقال الشافعى يستحب للعجائز حضورها باذن الزوج ورواية البحر عنه أنه يقول بالوجوب عليهن خلاف ماهو مصرح به فى كتب الشافعية . والمريض فانه لايجب عليه حضورها إذا كان يتضرر به . والمسافر لايجب عليه حضورها وهو يحتمل أن يراد به مباشر السفر وأما النازل فيجب عليه ولو نزل بمقدار الصلاة وإلى هذا ذهب جماعة من الآل وغيرهم وقيل لاتجب عليه لأنه داخل فى لفظ المسافر وإليه ذهب جماعة من الآل أيضا وهو الأقرب لان أحكام السفر باقية له من القصر ونحوه ولذا لم ينقل أنه ﷺ صلى الجمعة بعرفات فى حجة الوداع لانه كان مسافرا وكذلك العيد تسقط صلاته عن المسافر ولذا لم يرو أنه ﷺ صلى صلاة العيد فى حجته تلك وقد وهم ابن حزم فقال : إنه صلاها فى حجته وغلطه العلماء . السادس أهل البادية وفى النهاية أن البادية تختص بأهل العمد والخيام دون أهل القرى والمدن وفى شرح العمدة أن حكم أهل القرى حكم أهل البادية ذكره فى شرح حديث « لايبيع حاضر لباد »

٢٨ (وعن عبدالله بن مسعود قال كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا. رواه الترمذي بإسناد ضعيف) لان فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو ضعيف تفرد به وضعفه به الدارقطني وابن عدي وغيرهما (وله شاهد من حديث البراء عند ابن خزيمة) لم يذكره الشارح ولا رأيته في التلخيص والحديث يدل على أن استقبال الناس الخطيب مواجهين له أمر مستمر وهو في حكم المجمع عليه وجزم بوجوبه أبو الطيب من الشافعية وللهادوية احتمالان فيما إذا تقدم بعض المستمعين على الامام ولم يواجهوه يصح أولا يصح ونص صاحب الانمار أنه يجب على العدد الذين تنعقد بهم الجمعة المواجهة دون غيرهم

٢٩ (وعن الحكم بن حزن) بفتح المهملة وسكون الزاي فنون والحكم قال ابن عبد البر: إنه أسلم عام الفتح وقيل يوم اليمامة وأبوه حزن بن أبي وهب المخزومي قال (شهدنا الجمعة مع رسول الله ﷺ فقام متوكئا على عصا أو قوس. رواه أبو داود) تمامه في السنن « فحمد الله وأثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات ثم قال. أيها الناس إنكم لن تطيقوا أولن تعملوا كل ما أمرتم به ولكن سددوا ويسروا » وفي رواية « وأبشروا » وإسناده حسن وصححه ابن السكن وله شاهد عند أبي داود من حديث البراء « أنه ﷺ كان اذا خطب يعتمد على عنزة له » والعنزة مثل نصف الرمح أو أكبر فيها سنان مثل سنان الرمح. وفي الحديث دليل أنه يندب للخطيب الاعتماد على سيف (١) أو نحوه وقت خطبته والحكمة ان في ذلك ربطا للقلب ولبعد يديه عن العبث فان لم يجد ما يعتمد عليه أرسل يديه أو وضع اليمنى على اليسرى أو على جانب المنبر. ويكره دق المنبر بالسيف إذ لم يؤثر فهو بدعة »

---

(١) وقد ذكر العلامة ابن القيم في زاد المعاد انه لم يحفظ عن النبي ﷺ بعد اتخاذ المنبر ان كان يرقي المنبر بسيف ولا قوس ولا غيره واذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح من الاستدلال بذلك

باب صلاة الخوف

١ (عن صالح بن خوات) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الواو فتناة فوقية الانصارى المدنى تابعى مشهور سمع جماعة من الصحابة (عمن صلى مع النبي ﷺ) فى صحيح مسلم عن صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبى حثمة فصرح بمن حدثه فى رواية وفى رواية أبهمه كما هنا (يوم ذات الرقاع) بكسر الراء فقاف مخففة آخره عين مهملة هو مكان من نجد بأرض غطفان سميت الغزاة بذلك لأن أقدامهم نقبت فلفوا عليها الخرق كما فى صحيح البخارى من حديث أبى موسى وكانت فى جمادى الأولى فى السنة الرابعة من الهجرة (صلاة الخوف أن طائفة من أصحابه ﷺ صفت معه وطائفة وجاه) بكسر الواو وجيم مواجهة) العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا وصفوا) فى مسلم فصفوا بالفاء (وجاه العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم متفق عليه وهذا لفظ مسلم ووقع فى المعرفة) كتاب (لابن منده) بفتح الميم وسكون النون فدال مهملة إمام كبير من أئمة الحديث (عن صالح بن خوات عن أبيه) أى خوات وهو صحابى فذكر المبهم أنه أبوه وفى مسلم أنه من ذكرناه . واعلم أن هذه الغزاة كانت فى الرابعة كما ذكرناه وهو الذى قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير والمغازى وتلقاه الناس منهم قال ابن القيم : وهو مشكل جداً فانه قد صح أن المشركين حبسوا رسول الله ﷺ يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فصلاهن جميعا وذلك قبل نزول صلاة الخوف والخندق بعد ذات الرقاع سنة خمس قال : والظاهر أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ للخوف بعسفان ولا خلاف بينهم أن عسفان كانت بعد الخندق وقد صح عنه ﷺ أنه صلى صلاة الخوف بذات الرقاع فعلم أنها بعد الخندق وبعد عسفان وقد تبين لنا وهم أهل السير انتهى ومن يحتج بتقديم شرعيتها على الخندق على رواية أهل السير يقول إنها لا تصلى صلاة الخوف

فى الحضر ولذا لم يصلها النبى ﷺ يوم الخندق . وهـذه الصفة التى ذكرت فى الحديث فى كيفية صلاتها واضحة وقدذهب اليها جماعة من الصحابة ومن الآل ومن بعدهم واشترط الشافعى أن يكون العدو فى غيرجهة القبلة وهذا فى الثنائية وإن كانت ثلاثية انتظر فى التشهد الأول وتتم الطائفة الركعة الثالثـة وكذلك فى الرباعية إن قلنا إنها تصلى صلاة الخوف فى الحضروينتظر فى التشهد أيضاوظاهر القرآن مطابق لما دل عليه هذا الحديث الجليل لقوله (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) وهذه الكيفية أقرب إلى موافقة المعتاد من الصلاة فى تقليل الافعال المنافية للصلاة ولمتابعة للامام

٢ (وعن ابن عمر قال غزوت مع رسول الله ﷺ قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أى جهة (نجد) نجـد كل ماارتفع من بلاد العرب (فوازينا) بالزاى بعدها مثناة تحتية قابلنا (العدو فصاففناهم فقام رسول الله ﷺ فصلى بنا) فى المغازى من البخارى أنها صلاة العصر ثم لفظ البخارى « فصلى لنا » باللام قال المصنف فى الفتح أى لأجلنا ولم يذكر أن فيه رواية بالموحدة وفيه « يصلى » بالفعل المضارع (فقامت طائفة معهوأقبلت طائفة على العدو وركع بمن معه ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا) أى الذين صلوا معه ولم يكونوا أتوا بالركعة الثانية ولا سلموا من صلاتهم (مكان الطائفة التى لم تصل فجاءوا فركع بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين متفق عليه . هذا لفظ البخارى) قال المصنف لم تختلف الطرق عن ابن عمر فى هـذا ويحتمل أنهم أتموا فى حالة واحـدة ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب وهو الراجح من حيث المعنى وإلا استلزم تضييع الحراسة المطلوبة وإفراد الامام وحـده ويرجحه مارواه أبو داود من حديث ابن مسعود بلفظ « ثم سلم فقام هؤلاء أى الطائفة الثانية فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع أولئك الى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا » انتهى والطائفة تطلق على القليل والكثير حتى على الواحد حتى لو كانوا ثلاثة جاز للامام أن يصلى بواحد والثالث يحرس ثم

يصلى مع الامام وهذا أقل ماتحصل به جماعة الخوف . وظاهر الحديث أن الطائفة الثانية والت بين ركعتيها ثم أتت الطائفة الأولى بعدها وقد ذهب الى هذه الكيفية أبو حنيفة ومحمد

٣ (وعن جابر قال شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف فصففنا صفين صف خلف رسول الله ﷺ والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبى ﷺ وكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ثم انحدر بالسجود والصف الذى يليه) أى انحدر الصف الذى يليه وهو عطف على الضمير المتصل من دون تأكيد لأنه قد وقع الفصل (وأقام الصف المؤخر فى نحر العدو فلما قضى السجود قام الصف الذى يليه فذكر الحديث) تمامه « انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ثم ركع النبى ﷺ وركعنا جميعاً ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ثم انحدر بالسجود والصف الذى يليه الذى كان مؤخراً فى الركعة الأولى وقام الصف المؤخر فى نحر العدو فلما قضى النبى ﷺ السجود والصف الذى يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبى ﷺ وسلمنا جميعا وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بأمرائهم » انتهى لفظ مسلم قوله (وفى رواية) هى فى مسلم عن جابر وفيها تعيين القوم الذين حاربوهم ولفظها « غزونا مع رسول الله ﷺ قوما من جهينة فقاتلونا قتالا شديدا فلما صلينا الظهر قال المشركون لوملنا عليهم ميلة واحدة لاقتطعناهم فاخبر جبريل رسول الله ﷺ فذكر ذلك لنا رسول الله ﷺ قال وقالوا إنها ستأتيهم صلاة هى أحب إليهم من الأولى فلما حضرت العصر إلى أن قال » (ثم سجد وسجد معه الصف الأول فلما قاموا سجد الصف الثانى ثم تأخر الصف الأولى وتقدم الصف الثانى فذكر مثله) قال « فقاموا مقام الأول فكبر رسول الله ﷺ وكبرنا وركع وركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول وقام الثانى فلما سجد الصف الثانى جلسوا جميعاً » (وفى أواخره ثم سلم النبى ﷺ وسلمنا جميعا . رواه مسلم) الحديث دليل على أنه إذا كان العدو فى جهة

القبلة فانه يخالف ما إذا لم يكن كذلك فانها تمكن الحراسة مع دخولهم جميعا فى الصلاة وذلك أن الحاجة إلى الحراسة إنما تكون فى حال السجود فقط فيتابعون الامام فى القيام والركوع ويحرس الصف المؤخر فى حال السجدتين بأن يتركوا المتابعة للامام ثم يسجدون عند قيام الصف الأول ويتقدم المؤخر الى محل الصف المقدم ويتأخر المقدم ليتابع المؤخر الامام فى السجدتين الآخيرتين فيصح مع كل من الطائفتين المتابعة فى سجدتين والحديث يدل أنها لا تكون الحراسة إلا حال السجود فقط دون حال الركوع لأن حال الركوع لا يمتنع معه إدراك أحوال العدو وهذه الكيفية لا توافق ظاهر الآية ولا توافق الرواية الأولى عن صالح بن خوات ولا رواية ابن عمر إلا أنه قد يقال إنها تختلف الصفات باختلاف الأحوال

٤ (ولأبى داود عن أبى عياش الزرقى مثله) أى مثل رواية جابر هذه (وزاد) تعيين محل الصلاة (أنها كانت بعسفان) بضم العين المهملة وسكون السين المهملة ففاء آخره نون وهو موضع على مرحلتين من مكة كما فى القاموس

٥ (وللنسائى من وجه آخر) غير الوجه الذى أخرجه منه مسلم (عن جابر أن النبى ﷺ صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم) فصلى باحداها فرضا وبالأخرى نفلا له وعمل بهذا الحسن البصرى وادعى الطحاوى أنه منسوخ بناء منه على أنه لا يصح أن يصلى المفترض خلف المتنفل ولا دليل على النسخ

٦ (ومثله لأبى داود عن أبى بكرة) وقال أبو داود وكذلك فى صلاة المغرب فانه يصلى ست ركعات والقوم ثلاثا ثلاثا

٧ (وعن حذيفة رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلى صلاة الخوف بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . رواه أحمد وأبو داود والنسائى وصححه ابن حبان ومثله

٨ (عند ابن خزيمة عن ابن عباس) وهذه الصلاة بهذه الكيفية صلاها

حذيفة بطبرستان وكان الأمير سعيد بن العاص فقال « أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف قال حذيفة أنا فصلى بهم هذه الصلاة » وأخرج أبو داود عن ابن عمر وعن زيد بن ثابت « قال زيد فكانت للقوم ركعة ركعة وللنبى ﷺ ركعتين » وأخرج عن ابن عباس « قال فرض الله تعالى الصلاة على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة » وأخذ بهذا عطاء وطاوس والحسن وغيرهم فقالوا يصلى فى شدة الخوف ركعة يومئ إيماء وكان اسحق يقول تجزئك عند المسايفة ركعة واحدة تومئ لها إيماء فان لم تقدر فسجدة فان لم فتكبيرة لأنها ذكر الله

٩ (وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « صلاة الخوف ركعة على أى وجه كان » رواه البزار باسناد ضعيف) وأخرج النسائى « أنه ﷺ صلاها بذى قرد بهذه الكيفية » وقال المصنف قد صححه ابن حبان وغيره وأما الشافعى فقال لايثبت . والحديث دليل على أن صلاة الخوف ركعة واحدة فى حق الامام والمأموم وقد قال به الثورى وجماعة وقال به من الصحابة أبو هريرة وأبو موسى واعلم أنه ذكر المصنف فى هذا الكتاب خمس كيفيات لصلاة الخوف . وفى سنن أبى داود ثمانى كيفيات منها هذه الخمس وزادنا ثلاثا وقال المصنف فى فتح البارى : قد روى فى صلاة الخوف كيفيات كثيرة ورجح ابن عبدالبر الكيفية الواردة فى حديث ابن عمر لقوة الاسناد وموافقة الأصول فى أن المؤتم لاتتم صلاته قبل الامام وقال ابن حزم صح منها أربعة عشر وجها وقال ابن العربى فيها روايات كثيرة أصحها ست عشرة رواية مختلفة وقال النووى نحوه فى شرح مسلم ولم يبينها قال الحافظ وقد بينها شيخنا الحافظ أبوالفضل فى شرح الترمذى وزاد وجها فصارت سبع عشرة ولكن يمكن أن تتداخل وقال فى الهدى النبوى : صلاها النبى ﷺ عشر مرات وقال ابن العربى : صلاها أربعاوعشرين مرة وقال الخطابى : صلاها النبى ﷺ فى أيام مختلفة بأشكال متباينة يتحرى ماهو الأحوط للصلاة والأبلغ فى الحراسة فهى على اختلاف صورها متفقة

المعنى انتهى

١٠ (وعنه) أى ابن عمر (مرفوعا « ليس فى صلاة الخوف سهو » أخرجه الدارقطنى باسناد ضعيف) وهو مع هذا موقوف قيل ولم يقل به أحد من العلماء. واعلم أنه قد شرط فى صلاة الخوف شروط منها السفر فاشترطه جماعة لقوله تعالى (اذا ضربتم فى الأرض) الآية ولأنه ﷺ لم يصلها فى الحضر وقال زيد بن على والناصر والحنفية والشافعية لايشترط لقوله تعالى (واذا كنت فيهم) بناء على أنه معطوف على قوله (وإذا ضربتم فى الأرض) فهو غير داخل فى التقييد بالضرب فى الأرض ولعل الأولين يجعلونه مقيداً بالضرب فى الأرض وأن التقدير واذا كنت فيهم مع هذه الحالة التى هى الضرب فى الأرض والكلام مستوفى فى كتب التفسير. ومنها أن يكون آخر الوقت لأنها بدل عن صلاة الأمن لاتجزئ إلا عند اليأس من المبدل منه وهذه قاعدة للقائلين بذلك وهم الهادوية. وغيرهم يقول: تجزئ أول الوقت لعموم أدلة الأوقات. ومنها حمل السلاح حال الصلاة اشترطه داود فلا تصح الصلاة إلا بحمله ولادليل على اشتراطه وأوجبه الشافعى والناصر للأمر به فى الآية ولهم فى السلاح تفاصيل معروفة. ومنها أن لا يكون القتال محرما سواء كان واجباً عينا أو كفاية. ومنها أن يكون المصلى مطلوبا للعدو لا طالباً لأنه اذا كان طالباً أمكنه أن يأتى بالصلاة تامة أو يكون خاشياً لكر العدو عليه وهذه الشرائط مستوفاة فى الفروع مأخوذة من أحوال شرعيتها وليست. بظاهرة فى الشرطية. واعلم أن شرعية هذه الصلاة من أعظم الأدلة على عظم شأن صلاة الجماعة

باب صلاة العيدين

١ (عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس » رواه الترمذى) وقال بعد سياقه هذا حديث حسن غريب وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث أن معنى هذا الفطر

والصوم مع الجماعة ومعظم الناس انتهى بلفظه . فيه دليل على أنه يعتبر فى ثبوت العيد الموافقة للناس وأن المنفرد بمعرفة يوم العيد بالرؤية يجب عليه موافقة غيره ويلزمه حكمهم فى الصلاة والافطار والأضحية وقد أخرج الترمذى مثل هذا الحديث عن أبى هريرة وقال حسن وفى معناه حديث ابن عباس وقد قال له كريب « إنه صام أهل الشام ومعاوية برؤية الهلال يوم الجمعة بالشام وقدم المدينة آخر الشهر وأخبر ابن عباس بذلك فقال ابن عباس لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه قال قلت أولا تكتفى برؤية معاوية والناس قال لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ » وظاهر الحديث أن كريبا ممن رآه وأنه أمره ابن عباس أن يتم صومه وإن كان متيقنا أنه يوم عيد عنده وذهب الى هذا محمد ابن الحسن وقال يجب موافقة الناس وإن خالف يقين نفسه وكذا فى الحج لأنه ورد « وعرفتكم يوم تعرفون » وخالفه الجمهور وقالوا إنه يجب عليه العمل فى نفسه بما تيقنه وحملوا الحديث على عدم معرفته بما يخالف الناس فانه اذا انكشف بعد الخطأ فقد أجزأه مافعل قالوا وتتأخر الأيام فى حق من التبس عليه وعمل بالأصل وتأولوا حديث ابن عباس بأنه يحتمل أنه لم يقبل برؤية أهل الشام لاختلاف المطالع فى الشام والحجاز أو أنه لما كان المخبر واحداً لم يعمل بشهادته وليس فيه أنه أمر كريبا بالعمل بخلاف يقين نفسه فانما أخبر عن أهل المدينة وأنهم لا يعملون بذلك لأحد الأمرين

٢ (وعن أبى عمير رضى الله عنه) هو أبو عمير (ابن أنس) بن مالك الأنصارى يقال إن اسمه عبدالله وهو من صغار التابعين روى عن جماعة من الصحابة وعمر بعد أبيه زمانا طويلا (عن عمومة له من الصحابة أن ركبا جاءوا فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم النبى ﷺ أن يفطروا واذا أصبحوا أن يغدوا الى مصلاهم . رواه أحمد وأبو داود وهذا لفظه وإسناده صحيح) وأخرجه النسائى وابن ماجه وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم وقول ابن عبدالبر إن أبا عمير مجهول مردود بأنه قد عرفه من صحح له . والحديث

دليل على أن صلاة العيد تصلى فى اليوم الثانى حيث انكشف العيد بعد خروج وقت الصلاة . وظاهر الحديث الاطلاق بالنظر الى وقت الصلاة وأنه وإن كان وقتها باقياً حيث لم يكن ذلك معلوما من أول اليوم وقد ذهب الى العمل به الهادى والقاسم وأبو حنيفة لكن شرط أن لايعلم إلا وقد خرج وقتها فانها تقضى فى اليوم الثانى فقط فى الوقت الذى تؤدى فيه فى يومها قال أبو طالب بشرط أن يترك للبس كما ورد فى الحديث وغيره يعم العذر سواء كان للبس أو لمطر وهو مصرح به فى كتب الحنفية قياسا لغير اللبس عليه ثم ظاهر الحديث أنها أداء لاقضاء وذهب مالك أنها لاتقضى مطلقا كما لاتقضى فى يومها وللشافعية تفاصيل أخر ذكرها فى الشرح وهذا الحديث ورد فى عيد الافطار وقاسوا عليه الأضحى وفى الترك للبس وقاسوا عليه سائر الأعذار وفى القياس نظر اذا لم يتعين معرفة الجامع والله أعلم

٣ (وعن أنس رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ لا يغدو) أى يخرج وقت الغداة (يوم الفطر) أى الى المصلى (حتى يأكل تمرات . أخرجه البخارى وفى رواية معلقة) أى للبخارى علقها عن أنس (ووصلها أحمد ويأكلهن أفراداً) وأخرجه البخارى فى تاريخه وابن حبان والحاكم من رواية عتبة بن حميد عنه بلفظ « حتى يأكل تمرات ثلاثا أوخمساً أوسبعاً أو أقل من ذلك أو أكثر وتراً » والحديث يدل على مداومته ﷺ على ذلك قال المهلب الحكمة فى الأكل قبل الصلاة أن لايظن ظان لزوم الصوم حتى يصلى العيد فكأنه أراد سد هذه الذريعة وقيل لما وقع وجوب الفطر عقيب وجوب الصوم استحب تعجيل الفطر مبادرة الى امتثال أمر الله قال ابن قدامة ولا نعلم فى استحباب تعجيل الأكل فى هذا اليوم قبل الصلاة خلافا قال المصنف فى الفتح والحكمة فى استحباب التمر ما فى الحلو من تقوية البصر الذى يضعفه الصوم أولأن الحلو مما يوافق الايمان ويعبر به المنام ويرقق القلب ومن ثمة استحب بعض التابعين أن يفطر على الحلو مطلقا قال المهلب وأما جعلهن وترا فللاشارة الى الوحدانية وكذلك كان يفعل ﷺ فى

جميع أموره تبركا بذلك

٤ (وعن ابن بريدة) بضم الموحدة وفتح الراء وسكون المثناة التحتية ودال مهملة (عن أبيه) هو بريدة بن الحصيب تقدم واسم ابن بريدة عبد الله بن بريدة ابن الحصيب الأسلمي أبو سهل المروزي قاضيها ثقة من الثالثة قاله المصنف فى التقريب (قال كان رسول الله ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلى رواه أحمد) وزاد فيه فيأ كل من أضحيته (والترمذى وصححه ابن حبان) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدار قطنى والحاكم والبيهقى وصححه ابن القطان وفى رواية البيهقى زيادة « وكان اذا رجع أكل من كبد ضحيته » قال الترمذى وفى الباب عن على وأنس ورواه الترمذى أيضا عن ابن عمر وفيها ضعف والحديث دليل على شرعية الأكل يوم الفطر قبل الصلاة وتأخيره يوم الأضحى الى ما بعد الصلاة والحكمة فيه هو أنه لما كان إظهار كرامة الله تعالى للعباد بشرعية نحر الأضاحى كان الأهم الابتداء بأكلها شكر الله على ما أنعم به من شرعية النسكية الجامعة لخير الدنيا وثواب الآخرة

٥ (وعن أم عطيه) هى الأنصاريه اسمها نسيبة بنت الحرث وقيل بنت كعب كانت تغزو مع رسول الله ﷺ كثيرا تداوى الجرحى وتمرض المرضى تعد فى أهل البصرة وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت لأنها شهدت غسل بنت رسول الله ﷺ فحكت ذلك وأتقنت فحديثها أصل فى غسل الميت ويأتى حديثها هذا فى كتاب الجنائز (قالت أمرنا) مبنى للمجهول للعلم بالآمر وأنه رسول الله ﷺ وفى رواية للبخارى أمرنا نبينا (أن نخرج) أى الى المصلى (العواتق) البنات الأبكار البالغات والمقاربات للبلوغ (والحيض) هو أعم من الأول من وجه (فى العيدين يشهدن الخير) هو الدخول فى فضيلة الصلاة لغير الحيض (ودعوة المسلمين) تعم الجميع (ويعتزل الحيض المصلى . متفق عليه) لكن لفظه عند البخارى « أمرنا أن نخرج العواتق ذوات الخدور » أو قال « العواتق وذوات الخدور فيعتزلن الحيض المصلى » ولفظ مسلم « أمرنا يعنى النبى

ﷺ أن نخرج العواتق وذوات الخدور وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين». فهذا اللفظ الذى أتى به المصنف ليس لفظ أحدهما . والحديث دليل على وجوب إخراجهن وفيه أقوال ثلاثة (الأول) أنه واجب وبه قال الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعلى ويؤيد الوجوب ما أخرجه ابن ماجه والبيهقى من حديث ابن عباس «أنه ﷺ كان يخرج نساءه وبناته فى العيدين» وهو ظاهر فى استمرار ذلك منه ﷺ وهو عام لمن كانت ذات هيئة وغيرها وصريح فى الثواب وفى العجائز بالأولى. (والثانى) سنة وحمل الأمر بخروجهن على الندب قاله جماعة وقواه الشارح مستدلا بأنه علل خروجهن بشهود الخير ودعوة المسلمين قال ولو كان واجبا لما علل بذلك ولكان خروجهن لأداء الواجب عليهن لامتثال الأمر (قلت) وفيه تأمل فانه قد يعلل الواجب بما فيه من الفوائد ولا يعلل بأدائه وفى كلام الشافعى فى الأم التفرقة بين ذوات الهيئات والعجائز فانه قال أحب شهود العجائز وغير ذوات الهيئات من النساء الصلاة وإنا لشهودهن الأعياد أشد استحبابا و(الثالث) أنه منسوخ قال الطحاوى إن ذلك كان فى صدر الاسلام للاحتياج فى خروجهن لتكثير السواد فيكون فيه إرهاب للعدو ثم نسخ وتعقب انه نسخ بمجرد الدعوى ويدفعه أن ابن عباس شهد خروجهن وهو صغير وكان ذلك بعد فتح مكة ولا حاجة اليهن لقوة الاسلام حينئذ ويدفعه أنه علل فى حديث أم عطية حضورهن لشهادتهن الخير ودعوة المسلمين ويدفعه أنه أفتت به أم عطية بعد وفاته ﷺ بمدة ولم يخالفها أحد من الصحابة . وأما قول عائشة «لو رأى النبى ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن عن المساجد» فهو لا يدل على تحريم خروجهن ولا على نسخ الأمر به بل فيه دليل على أنهن لا يمنعن لأنه لم يمنعهن ﷺ بل أمر بإخراجهن فليس لنا أن نمنع ما أمر به

٦ (وعن ابن عمر قال : كان رسول الله ﷺ وأبو بكر يصلون العيدين قبل الخطبة . متفق عليه) فيه دليل على أن ذلك هو الأمر الذى داوم عليه ﷺ وخليفتاه واستمروا على ذلك . وظاهره وجوب تقديم الصلاة على الخطبة وقد

نقل الاجماع على عدم وجوب الخطبة فى العيدين ومستنده ما أخرجه النسائى وابن ماجه وأبو داود من حديث عبد الله ابن السائب قال « شهدت مع رسول الله ﷺ العيد فلما قضى صلاته قال : « إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب » فكانت غير واجبة فلو قدمها لم تشرع إعادتها وإن كان فاعلا خلاف السنة . وقد اختلف من أول من خطب قبل الصلاة ففى مسلم أنه مروان وقيل سبقه الى ذلك عثمان كما رواه ابن المنذر بسند صحيح الى الحسن البصرى قال «أول من خطب قبل الصلاة عثمان أى صلاة العيد» وأما مروان فانه إنما قدم الخطبة لأنه قال لما أنكر عليه أبو سعيد إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة قيل إنهم كانوا يتعمدون ترك استماع الخطبة لما فيها من سب من لا يستحق السب والافراط فى بعض مدح الناس . وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهرى قال «أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة فى العيد معاوية» وعلى كل تقدير فانه بدعة مخالف لهديه ﷺ وقد اعتذر لعثمان بأنه كثر الناس فى المدينة وتناءت البيوت فكان يقدم الخطبة ليدرك من بعد منزله الصلاة وهو رأى مخالف لهديه ﷺ

٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلى يوم العيد ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها . أخرجه السبعة) هو دليل على أن صلاة العيد ركعتان وهو إجماع فيمن صلى مع الامام فى الجبانة وأما اذا فاتته صلاة الامام فصلى وحده فكذلك عند الأكثر . وذهب أحمد والثورى الى أنه يصلى أربعا وأخرج سعيد بن منصور عن بن مسعود « من فاتته صلاة العيد مع الامام فليصل أربعا » وهو إسناد صحيح وقال إسحاق : ان صلاها فى الجبانة فركعتين وإلا فأربعا وقال أبو حنيفة : اذا قضى صلاة العيد فهو مخير بين ثنين وأربع . وصلاة العيدين مجمع على شرعيتها مختلف فيها على أقوال ثلاثة (الأول) وجوبها عينا عند الهادى وأبى حنيفة وهو الظاهر من مداومته ﷺ والخلفاء من بعده وأمره باخراج النساء وكذلك ما سلف من حديث أمرهم بالغدو الى مصلاهم

فالأمر أصله الوجوب ، ومن الأدلة قوله تعالى (فصل لربك وانحر) على من يقول المراد به صلاة النحر وكذلك قوله تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) فسرها الأكثر بزكاة الفطر وصلاة عيده (الثانى) أنها فرض كفاية لأنها شعار وتسقط بقيام البعض به كالجهاد ذهب اليه أبو طالب وآخرون (الثالث) أنها سنة مؤكدة ومواظبته ﷺ عليها دليل تأكد سنيتها وهو قول زيد بن على وجماعة قالوا : لقوله ﷺ « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » وأجيب بأنه استدلال بمفهوم العدد وبأنه يحتمل كتبهن كل يوم وليلة . وفى قوله (لم يصل قبلها ولا بعدها) دليل على عدم شرعية النافلة قبلها ولا بعدها لأنه اذا لم يفعل ذلك ولا أمر به ﷺ فليس بمشروع فى حقه فلا يكون مشروعا فى حقنا ويأتى حديث أبى سعيد فان فيه الدلالة على ترك ذلك إلا أنه يأتى من حديث أبى سعيد « أنه ﷺ كان يصلى بعد العيد ركعتين فى بيته » وصححه الحاكم فالمراد بقوله هنا ولا بعدها أى فى المصلى

٨ (وعنه) أى ابن عباس (أن النبى ﷺ صلى العيد بلا أذان ولا إقامة . أخرجه أبو دود وأصله فى البخارى) وهو دليل على عدم شرعيتهما فى صلاة العيد فانهما بدعة وروى ابن أبى شيبة باسناد صحيح عن ابن المسيب « أن أول من أحدث الأذان لصلاة العيد معاوية » ومثله رواه الشافعى عن الثقة وزاد « وأخذ به الحجاج حين أمر على المدينة » وروى ابن المنذر « أن أول من أحدثه زياد بالبصرة » وقيل أول من أحدثه مروان وقال ابن أبى حبيب : أول من أحدثه عبدالله بن الزبير وأقام أيضا وقد روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى « أن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن فى العيد أن يقول الصلاة جامعة » قال فى الشرح وهذا مرسل يعتضد بالقياس على الكسوف لثبوت ذلك فيه قلت وفيه تأمل

٩ (وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين . رواه ابن ماجه باسناد حسن)

وأخرجه الحاكم وأحمد وروى الترمذى عن ابن عمر نحوه وصححه وهو عند أحمد والحاكم وله طريق أخرى عند الطبرانى فى الأوسط لكن فيه جابر الجعفى وهو متروك والحديث يدل على أنه شرع صلاة ركعتين بعد العيد فى المنزل وقد عارضه حديث ابن عمر عند أحمد مرفوعا « لا صلاة يوم العيد لا قبلها ولا بعدها » والجمع بينهما بأن المراد لا صلاة فى الجبانة

١٠ (وعنه) أى أبى سعيد (قال كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى وأول شئ يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس على صفوفهم فيعظهم ويأمرهم . متفق عليه) فيه دليل على شرعية الخروج الى المصلى والمتبادر منه الخروج الى موضع غير مسجده ﷺ وهو كذلك فان مصلاه ﷺ محل معروف بينه وبين باب مسجده ألف ذراع قاله عمر بن شبة فى أخبار المدينة . وفى الحديث دلالة على تقديم الصلاة على الخطبة وتقدم وعلى أنه لا نفل قبلها وفى قوله « يقوم مقابل الناس » دليل على أنه لم يكن فى مصلاه منبر وقد أخرج ابن حبان فى رواية « خطب يوم عيد على راحلته » وقد ذكر البخارى فى تمام روايته عن أبى سعيد « أن أول من اتخذ المنبر فى مصلى العيد مروان » وإن كان قد روى عمر بن شبة « أن أول من خطب الناس فى المصلى على المنبر عثمان فعله مرة ثم تركه حتى أعاده مروان » وكأن أبا سعيد لم يطلع على ذلك . وفيه دليل على مشروعية خطبة العيد وأنها كخطب الجمع أمر ووعظ وليس فيه أنها خطبتان كالجمعة وأنه يقعد بينهما ولعله لم يثبت ذلك من فعله ﷺ وإنما صنعه الناس قياسا على الجمعة

١١ (وعن عمرو بن شعيب) هو أبو إبراهيم عمر بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمر بن العاص سمع أباه وابن المسيب وطاوسا وروى عنه الزهرى وجماعة ولم يخرج الشيخان حديثه وضمير أبيه وجده ان كان معناه أن أباه شعيبا روى عن جده محمد أن رسول الله ﷺ قال كذا فيكون مرسلا لأن جده محمدا لم يدرك النبى ﷺ وإن كان الضمير الذى فى أبيه عائدا إلى شعيب

والضمير فى جده الى عبدالله فيراد أن شعيبا روى عن جده عبدالله فشعيب لم يدرك جده عبدالله فلهذه العلة لم يخرجا حديثه وقال الذهبى قد ثبت سماع شعيب من جده عبدالله وقد احتج به أرباب السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (عن أبيه عن جده قال : قال نبى الله ﷺ « التكبير فى الفطر) أى فى صلاة عيد الفطر (سبع فى الاولى) أى فى الركعة الاولى (وخمس فى الاخيرة) أى الركعة الأخرى (والقراءة) الحمد وسورة (بعدهما كلتيهما » أخرجه أبو داود ونقل الترمذي عن البخارى تصحيحه) وأخرجه أحمد وعلى بن المدينى وصححاه وقد رووه من حديث عائشة وسعد القرظى وابن عباس وابن عمر وكثير بن عبدالله والكل فيه ضعفاء وقد روى عن على عليه السلام وابن عباس موقوفا قال ابن رشد إنما صاروا الى الأخذ بأقوال الصحابة فى هذه المسئلة لأنه لم يثبت فيها عن النبى ﷺ شىء (قلت) وروى العقيلى عن أحمد ابن حنبل أنه قال : ليس يروى فى التكبير فى العيدين حديث صحيح هذا والحديث دليل على أنه يكبر فى الأولى من ركعتى العيد سبعا ويحتمل أنها بتكبيرة الافتتاح وأنها من غيرها والأوضح أنها من دونها وفيها خلاف وقال فى الهدى النبوى إن تكبيرة الافتتاح منها إلا أنه لم يأت بدليل وفى الثانية خمسا وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم وخالف آخرون فقالوا خمس فى الأولى وأربع فى الثانية وقيل ثلاث فى الأولى وثلاث فى الثانية وقيل ست فى الأولى وخمس فى الثانية (قلت) والأقرب العمل بحديث الباب فانه وان كان كل طرقه واهية فانه يشد بعضها بعضا ولأن ساعداه من الأقوال ليس فيها سنة يعمل بها وفى الحديث دليل على أن القراءة بعد التكبير فى الركعتين وبه قال الشافعى ومالك وذهب الهادى الى أن القراءة قبلها فيهما واستدل له فى البحر بما لا يتم دليلا وذهب الباقر وأبو حنيفة الى أنه يقدم التكبير فى الاولى ويؤخره فى الثانية ليوالى بين القراءتين . واعلم أن قول المصنف إنه نقل الترمذى عن البخارى تصحيحه وقال فى تلخيص الحبير إنه قال البخارى والترمذى إنه أصح

شىء فى هذا الباب فلا أدرى من أين نقله عن الترمذى فان الترمذى لم يخرج فى سننه رواية عمرو بن شعيب أصلا بل أخرج رواية كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده وقال حديث جد كثير أحسن شىء روى فى هذا الباب عن النبى ﷺ وقال : وفى الباب عن عائشة وابن عمر وعبدالله بن عمرو ولم يذكر عن البخارى شيئا وقد وقع للبيهقى فى السنن الكبرى هذا الوهم بعينه إلا أنه ذكره بعد روايته لحديث كثير فقال قال أبو عيسى سألت محمدا يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال ليس فى هذا الباب شىء أصح منه قال وحديث عبدالله بن عبدالرحمن الطائفى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى هذا الباب هو صحيح أيضا انتهى كلام البيهقى . ولم نجد فى الترمذى شيئا مما ذكره وقد نبه فى تنقيح الأنظار على شىء من هذا وقال والعجب أن ابن النحوى ذكر فى خلاصته عن البيهقى ان الترمذى قال سألت محمدا عنه الخ وبهذا يعرف ان المصنف قلد فى النقل عن الترمذى عن البخارى الحافظ البيهقى ولهذا لم ينسب حديث عمرو ابن شعيب إلا الى أبى داود والاولى العمل بحديث عمرو لما عرفت وأنه أشفى شىء فى الباب وكان ﷺ يسكت بين كل تكبيرتين سكتة لطيفة ولم يحفظ عنه ذكر معين بين التكبيرتين ولكن ذكر الخلال عن ابن مسعود أنه قال يحمد الله ويثنى عليه ويصلى على النبى ﷺ وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود « ان بين كل تكبيرتين قدر كلمتين » وهو موقوف وفيه سليمان بن أرقم ضعيف وكان ابن عمر مع تحريه للاتباع يرفع يديه مع كل تكبيرة

١٢ (وعن أبى واقد) بقاف مهملة اسم فاعل من وقد اسمه الحرث بن عوف الليثى قديم الاسلام قيل إنه شهد بدرا وقيل إنه من مسلمة الفتح والأول أصح . عداده فى أهل المدينة وجاور بمكة ومات بها سنة ٦٨ ن وستين (الليثى رضى الله عنه قال كان النبى ﷺ يقرأ فى الفطر والأضحى بقاف) أى فى الأولى بعد الفاتحة (واقتربت) أى فى الثانية بعدها (أخرجه مسلم) فيه دليل على أن

القراءة بهما فى صلاة العيد سنة وقد سلف أنه يقرأ فيهما بسبح والغاشية والظاهر أنه كان يقرأ هذا تارة وهذا تارة وقد ذهب إلى سنية ذلك الشافعى ومالك

١٣ (وعن جابر رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم العيد خالف الطريق . أخرجه البخارى) يعنى أنه يرجع من مصلاه من جهة غير الجهة التى خرج منها إليه قال الترمذى : أخذ بهذا بعض أهل العلم واستحبه للامام وبه يقول الشافعى انتهى . وقال به أكثر أهل العلم ويكون مشروعا للامام والمأموم الذى أشار إليه بقوله

١٤ (ولأبى داود عن ابن عمر نحوه) ولفظه فى السنن عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أخذ يوم العيد فى طريق ثم رجع فى طريق أخرى » فيه دليل أيضاً على مادل عليه حديث جابر واختلف فى وجه الحكمة فى ذلك فقيل ليسلم على أهل الطريقين وقيل لينال بركته الفريقان وقيل ليقضى حاجة من له حاجة فيهما وقيل ليظهر شعائر الاسلام فى سائر الفجاج والطرق وقيل ليغيظ المنافقين برؤيتهم عزة الاسلام وأهله ومقام شعائره وقيل لتكثر شهادة البقاع فان الذاهب إلى المسجد أو المصلى إحدى خطواته ترفع درجة والاخرى تحط خطيئة حتى يرجع إلى منزله وقيل وهو الاصح إنه لذلك كله من الحكم التى لايخلو فعله عنها وكان ابن عمر مع شدة تحريه للسنة يكبر من بيته إلى المصلى

١٥ (وعن انس قال : قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال « قد أبدلكم الله بهما خيراً منهما يوم الاضحى ويوم الفطر » أخرجه أبو داود والنسائى باسناد صحيح) الحديث يدل على أنه قال ﷺ ذلك عقيب قدومه المدينة كما تقتضيه الفاء والذى فى كتب السير أن أول عيد شرع فى الاسلام عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة وفيه دليل على أن إظهار السرور فى العيدين مندوب وأن ذلك من الشريعة التى شرعها الله لعباده إذ فى إبدال عيد الجاهلية بالعيدين المذكورين دلالة على أنه يفعل فى العيدين المشروعين مايفعله الجاهلية فى أعيادها وإنما خالفهم فى تعيين الوقتين (قلت) هكذا فى الشرح

ومراده من أفعال الجاهلية ماليس بمحظور ولا شاغل عن طاعة . وأما التوسعة على العيال فى الاعياد بما حصل لهم من ترويح البدن وبسط النفس من كلف العبادة فهو مشروع . وقد استنبط بعضهم كراهية الفرح فى أعياد المشركين والتشبه بهم وبالغ فى ذلك الشيخ الكبير أبو حفص البستى من الحنفية وقال من أهدى فيه بيضة الى مشرك تعظيما لليوم فقد كفر بالله

١٦ (وعن على رضى الله عنه قال : من السنة أن يخرج الى العيد ماشياً » رواه الترمذى وحسنه) تمامه من الترمذى « وأن تأكل شيئاً قبل أن تخرج » قال أبو عيسى والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم يستحبون أن يخرج الرجل الى العيد ماشيا وأن يأكل شيئا قبل أن يخرج قال أبو عيسى ويستحب أن لايركب إلا من عذر انتهى . ولم أجد فيه أنه حسنه ولا أظن أنه يحسنه لانه رواه من طريق الحارث الأعور وللمحدثين فيه مقال وقد أخرج الزهرى مرسلا « انه ﷺ ماركب فى عيد ولا جنازة » وكان ابن عمر يخرج الى العيد ماشيا ويعود ماشيا . وتقييد الاكل بقبل الخروج بعيد الفطر لما مر من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه وروى ابن ماجه من حديث أبى رافع وغيره « إنه ﷺ كان يخرج الى العيد ماشيا ويرجع ماشيا » ولكنه بوب البخارى فى الصحيح عن المضى والركوب الى العيد فقال (باب المضى والركوب الى العيد) فسوى بينهما كأنه لما رأى من عدم صحة الحديث فرجع الى الاصل فى التوسعة

١٧ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه أنهم أصابهم مطر فى يوم عيد فصلى بهم النبى ﷺ صلاة العيد فى المسجد . رواه أبو داود باسناد لين) لان فى إسناده رجلا مجهولا ورواه ابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف وقد اختلف العلماء على قولين هل الافضل فى صلاة العيد الخروج الى الجبانة أو الصلاة فى مسجد البلد إذا كان واسعا ؟ الثانى قول الشافعى أنه إذا كان مسجد البلد واسعا صلوا فيه ولا يخرجون وكلامه يقتضى بأن العلة فى الخروج طلب الاجتماع ولذا أمر ﷺ باخراج العواتق وذوات الخدور

فاذاحصل ذلك فى المسجدفهو أفضل ، لذلك فان أهل مكة لايخرجون لسعة مسجدها وضيق أطرافها والى هذا ذهب الامام يحيى وجماعة قالوا : الصلاة فى المسجد أفضل والقول الأول للهادوية ومالك أن الخروج الى الجبانة أفضل ولو اتسع المسجد للناس وحجتهم محافظته ﷺ على ذلك ولم يصل فى المسجد إلا لعذر المطر ولا يحافظ ﷺ إلا على الأفضل ولقول على عليه السلام فانه روى أنه خرج الى الجبانة لصلاة العيد وقال «لولا أنه السنة لصليت فى المسجد واستخلف من يصلى بضعفة الناس فى المسجد» قالوا فان كان فى الجبانة مسجد مكشوف فالصلاة فيه أفضل وإن كان مسقوفا ففيه تردد (فائدة) التكبير فى العيدين مشروع عند الجماهير فأما تكبير عيد الافطار فأوجبه الناصر لقوله تعالى (ولتكبروا الله على ماهداكم) والأكثر أنه سنة ووقته مجهول مختلف فيه على قولين فعند الأكثر أنه من عند خروج الامام للصلاة الى مبتدأ الخطبة وذكر فيه البيهقى حديثين وضعفهما لكن قال الحاكم هذه سنة تداولها أئمة الحديث وقد صحت به الرواية عن ابن عمر وغيره من الصحابة . والثانى للناصر أنه من مغرب أول ليلة من شوال إلى عصر يومها خلف كل صلاة . وعند الشافعى إلى خروج الامام أو حتى يصلى أو حتى يفرغ من الخطبة أقوال عنه . وأما صفته ففى فضائل الأوقات للبيهقى باسناد الى سلمان «أنه كان يعلمهم التكبير ويقول كبروا الله أكبر الله أكبر كبيرا أو قال كثيرا اللهم أنت أعلى وأجل من ان تكون لك صاحبة أو يكون لك ولد أو يكون لك شريك فى الملك أو يكون لك ولى من الذل وكبره تكبيرا اللهم اغفر لنا اللهم ارحمنا» واما تكبير عيد النحر فأوجبه ايضا الناصر لقوله تعالى (واذكروا الله فى ايام معدودات) ، لقوله (كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم) ووافقه المنصور بالله وذهب الجمهور الى أنه سنة مؤكدة للرجال والنساء ومنهم من خصه بالرجال وأما وقته فظاهر الآية الكريمة والآثار عن الصحابة أنه لايختص بوقت دون وقت إلا أنه اختلف العلماء فمنهم من خصه بعقيب الصلاة مطلقا ومنهم من خصه بعقيب الفرائض دون النوافل

ومنهم من خصه بالجماعة دون الفرادى وبالمؤداة دون المقضية وبالمقيم دون المسافر وبالامصار دون القرى وأما ابتداؤه وانتهاؤه ففيه خلاف أيضا فقيل فى الاول من صبح يوم عرفه وقيل من ظهره وقيل من عصره وفى الثانى إلى ظهر ثالثه وقيل إلى آخر أيام التشريق وقيل إلى ظهره وقيل إلى عصره ولم يثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك حديث واضح وأصح ماورد فيه عن الصحابة قول على وابن مسعود وانه من صبح يوم عرفة الى آخر أيام منى أخرجهما ابن المنذر . واما صفته فأصح ماورد فيه مارواه عبد الرزاق عن سلمان بسند صحيح «قال كبروا الله اكبر الله اكبر كبيرا» وقد روى عن سعيد ابن جبير ومجاهد وابن ابى ليلى وقول للشافعى وزاد فيه «ولله الحمد» وفى الشرح صفات كثيرة استحسانات عن عدة من الائمة . وهو يدل على التوسعة فى الامر وإطلاق الآية يقتضى ذلك واعلم انه لافرق بين تكبير عيد الافطار وعيد النحر فى مشروعية التكبير لاستواء الادلة فى ذلك وإن كان المعروف عند الناس إنما هو تكبير عيد النحر وقد ورد الامر فى الآية بالذكر فى الايام المعدودات والايام المعلومات وللعلماء قولان منهم من يقول هما مختلفان فالايام المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر ذكره البخارى عن ابن عباس تعليقا ووصله غيره واخرج ابن مردويه عن ابن عباس «ان المعلومات التى قبل ايام التروية ويوم التروية ويوم عرفة والمعدودات ايام التشريق» وإسناده صحيح وظاهره إدخال يوم العيد فى ايام التشريق . وقد روى ابن ابى شيبة عن ابن عباس أيضاً « ان المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده» ورجحه الطحاوى لقوله (ليذكروا اسم الله فى ايام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام) فانها تشعر بأن المراد ايام النحر انتهى . وهذا لا يمنع تسمية أيام العشر معلومات ولا ايام التشريق معدودات بل تسمية التشريق معدودات متفق عليه لقوله تعالى) واذكروا الله فى ايام معدودات) وقد ذكر البخارى عن أبى هريرة وابن عمر تعليقا « أنهما كانا يخرجان الى السوق أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما » وذكر البغوى والبيهقى ذلك قال الطحاوى

كان مشايخنا يقولون بذلك التكبير أيام العشر جميعها (فائدة ثانية) يندب لبس أحسن الثياب والتطيب بأجود الاطياب فى يوم العيد ويزيد فى الاضحى الضحية بأسمن ما يجد لما أخرجه الحاكم من حديث الحسن السبط « قال أمرنا رسول الله ﷺ فى العيدين أن نلبس أجود ما نجد وأن نتطيب بأجود ما نجد وأن نضحى بأسمن ما نجد البقرة عن سبعة والجزور عن عشرة وأن نظهر التكبير والسكينة والوقار » قال الحاكم بعد إخراجه من طريق إسحق بن برزخ لولا جهالة إسحق هذا لحكمت للحديث بالصحة (قلت) ليس بمجهول فقد ضعفه الأزدى ووثقه ابن حبان ذكره فى التلخيص

باب صلاة الكسوف

١ (عن المغيرة بن شعبة قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم) اى ابنه عليه السلام وموته فى العاشرة من الهجرة وقال أبوداود فى ربيع الاول يوم الثلاثاء لعشر خلون منه وقيل فى الرابعة (فقال الناس انكسفت الشمس لموت ابراهيم فقال رسول الله ﷺ) أى راداً عليهم (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا) هذا لفظ مسلم ولفظ البخارى « فصلوا وادعوا الله » (حتى تنكسف) » ليس هذا اللفظ فى البخارى بل هو فى مسلم (متفق عليه) يقال كسفت الشمس بفتح الكاف وتضم نادرا وانكسفت وخسفت بفتح الخاء وتضم نادرا وانخسفت واختلف العلماء فى اللفظين هل يستعملان فى الشمس والقمر أو يختص كل لفظ بواحد منهما وقد ثبت فى القرآن نسبة الخسوف الى القمر وورد فى الحديث خسفت الشمس كما ثبت فيه نسبة الكسوف اليهما وثبت استعمالهما منسوبين اليهما فيقال فيهما الشمس والقمر ينخسفان وينكسفان إنما الذى لم يرد فى الاحاديث نسبة الكسوف الى القمر على جهة الانفراد وعلى هذا يدل استعمال الفقهاء فانهم يخصون الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر واختاره ثعلب وقال

وقال الجوهري انه أفصح وقيل يقال بهما في كل منهما . والكسوف لغة التغير الى السواد والخسوف النقصان وفي ذلك أقوال أخروانما قالوا انها كسفت لموت ابراهيم لانها كسفت في غير يوم كسوفها المعتاد فان كسوفها في العاشر أوالرابع لا يكاد يتفق فلذا قالوا انما هو لاجل هذا الخطب العظيم فرد عليهم ﷺ ذلك وأخبرهم أنهما علامتان من العلامات الدالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلى تخويف عباده من بأسه وسطوته . والحديث مأخوذ من قوله تعالى (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) وفي قوله « لحياته » مع أنهم لم يدعوا ذلك بيان أنه لافرق بين الامرين فكما أنكم لاتقولون بكسوفهما لحياة أحد كذلك لايكسفان لموته أو كأن المراد من حياته صحته من مرضه ونحوه ثم ذكر القمر مع أن الكلام خاص بكسوف الشمس زيادة في الافادة والبيان أن حكم النيرين واحد في ذلك ثم أرشد العباد الى مايشرع عندرؤية ذلك من الصلاة والدعاء ويأتي صفة الصلاة والامر دليل الوجوب الا أنه حمله الجمهور على أنه سنة مؤكدة لانحصار الواجبات في الخمس الصلوات وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها ونقل عن أبي حنيفة أنه أوجبها وجعل ﷺ غاية وقت الدعاء والصلاة انكشاف الكسوف فدل على أنها تفوت الصلاة بالانجلاء فاذا انجلت وهو في الصلاة فلا يتمها بل يقتصر على مافعل الا أن في رواية لمسلم فسلم وقد انجلت فدل أنه يتم الصلاة وان كان قد حصل الانجلاء ويؤيده القياس على سائر الصلوات فانها تقيد بركعة كما سلف فاذا أتى بركعة أتمها . وفيه دليل على أن فعلها يتقيد بحصول السبب في أي وقت كان من الاوقات واليه ذهب الجمهور وعند أحمد وأبي حنيفة ماعدا أوقات الكراهة (وفي رواية البخاري) أي عن المغيرة (حتى تنجلي) عوض قوله تكشف والمعنى واحد

٢ (وللبخاري من حديث أبي بكرة فصلوا وادعوا حتى ينكشف مابكم) هو أول حديث ساقه البخاري في باب الكسوف ولفظه « يكشف » والمراد يرتفع ماحل بكم من كسوف الشمس أو القمر

٣ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ جهر فى صلاة الكسوف بقراءته فصلى أربع ركعات) أى ركوعات بدليل قولها (فى ركعتين وأربع سجدات . متفق عليه وهذا لفظ مسلم) الحديث دليل على شرعية الجهر بالقراءة فى صلاة الكسوف والمراد هنا كسوف الشمس لما أخرجه أحمد بلفظ « خسفت الشمس » وقال « ثم قرأ فجهر بالقراءة » وقد أخرج الجهر ايضاً الترمذى والطحاوى والدار قطنى وقد أخرج ابن خزيمة وغيره عن على عليه السلام مرفوعا الجهر بالقراءة فى صلاة الكسوف وفى ذلك أقوال أربعة (الأول) أنه يجهر بالقراءة مطلقا فى كسوف الشمس والقمر لهذا الحديث وغيره وهو وإن كان واردا فى كسوف الشمس فالقمر مثله لجمعه ﷺ بينهما فى الحكم حيث قال « فاذا رأيتموها أى كاسفتين فصلوا وادعوا » والاصل استواءهما فى كيفية الصلاة ونحوها وهو مذهب أحمد وإسحق وأبى حنيفة وابن خزيمة وابن المنذر وآخرين (الثانى) يسر مطلقا لحديث ابن عباس « أنه ﷺ قام قياما طويلا نحواً من سورة البقرة » فلو جهر لم يقدره بما ذكر وقد علق البخارى عن ابن عباس « أنه قام بجنب النبى ﷺ فى الكسوف فلم يسمع منه حرفا » ووصله البيهقى من ثلاث طرق اسانيدها واهية فيضعف القول بأنه يحتمل ان ابن عباس كان بعيدا منه ﷺ فلم يسمع جهره بالقراءة (الثالث) انه يخير فيهما بين الجهر والاسرار لثبوت الأمرين عنه ﷺ كما عرفت من أدلة القولين (الرابع) أنه يسر فى الشمس ويجهر فى القمر وهو لمن عدا الحنفية من الأربعة عملا بحديث ابن عباس وقياسا على الصلوات الخمس وما تقدم من دليل أهل الجهر مطلقا انهض مما قالوه وقد أفاد حديث الباب ان صفة صلاة الكسوف ركعتان فى كل ركعة ركوعان وفى كل ركعة سجدتان ويأتى فى شرح الحديث الرابع الخلاف فى ذلك (وفى رواية) أى لمسلم عن عائشة (فبعث) اى النبى ﷺ (مناديا ينادى الصلاة جامعة) بنصب الصلاة وجامعة فالاول على أنه مفعول فعل محذوف اى احضروا والثانى على الحال ويجوز رفعهما على الابتداء والخبر وفيه تقادير أخر . وهو دليل على

مشروعية الاعلام بهذا اللفظ للاجتماع لها ولم يرد الامر بهذا اللفظ عنه ﷺ إلا فى هذه الصلاة

٤ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى فقام قياما طويلا نحوا من قراءة سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم سجد ثم قام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم رفع رأسه ثم سجد ثم انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس. متفق عليه . واللفظ للبخارى) قوله فصلى ظاهر الفاء التعقيب . واعلم أن صلاة الكسوف رويت على وجوه كثيرة ذكرها الشيخان وأبو داود وغيرهم وهى سنة باتفاق العلماء . وفى دعوى الاتفاق نظر لأنه صرح أبو عوانة فى صحيحه بوجوبها وحكى عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة وتقدم عن أبى حنيفة إيجابها ومذهب الشافعى وجماعة أنها تسن فى جماعة وقال آخرون فرادى وحجة الأولين الأحاديث الصحيحة من فعله ﷺ لها جماعة ثم اختلفوا فى صفتها . فالجمهور أنها ركعتان فى كل ركعة قياما وقراءتان وركوعان والسجود سجدتان كغيرها وهذه الكيفية ذهب اليها مالك والشافعى والليث وآخرون وفى قوله « نحوا من قراءة سورة البقرة » دليل على أنه يقرأ فيها القرآن قال النووى : اتفق العلماء أنه يقرأ فى القيام الأول من أول ركعة الفاتحة واختلفوا فى القيام الثانى ومذهبنا ومالك أنها لا تصح الصلاة إلا بقراءتها وفيه دليل على شرعية طول الركوع قال المصنف لم أر فى شئ من الطرق بيان ما قاله ﷺ فيه إلا أن العلماء اتفقوا أنه لا قراءة فيه وإنما المشروع فيه الذكر من تسبيح وتكبير وغيرها وفى قوله « وهو دون الأول » دلالة على أن القيام الذى يعقبه السجود لا تطويل فيه وأنه دون الأول وان كان قد وقع فى رواية مسلم فى حديث جابر « أنه أطال ذلك » لكن قال النووى إنها

شاذة فلا يعمل بها ونقل القاضى إجماع العلماء أنه لا يطول الاعتدال الذى يلى السجود وتأول هذه الرواية بأنه أراد بالاطالة زيادة الطمأنينة ولم يذكر فى هذه الرواية طول السجود ولكنه قد ثبتت إطالته فى رواية أبى موسى عند البخارى وحديث بن عمر عند مسلم قال النووى قال المحققون من أصحابنا وهو المنصوص للشافعى إنه يطول للأحاديث الصحيحة بذلك فأخرج أبو داود والنسائى من حديث سمرة كان اطول ما يسجد فى صلاة قط » وفى رواية مسلم من حديث جابر « وسجوده نحو من ركوعه » وبه جزم اهل العلم بالحديث ويقول عقيب كل ركوع سمع الله لمن حمده ثم يقول عقيبه : ربنا لك الحمد إلى آخره ويطول الجلوس بين السجدتين فقد وقع فى رواية مسلم لحديث جابر إطالة الاعتدال بين السجدتين قال المصنف لم أقف عليه فى شىء من الطرق إلا فى هذا ونقل الغزالى الاتفاق على عدم إطالته مردود وفى قوله « ثم قام قياماً طويلا وهو دون القيام الأول » دليل على إطالة القيام فى الركعة الثانية ولكنه دون القيام فى الركعة الاولى وقد ورد فى رواية ابى داود عن عروة « انه قرا آل عمران » قال ابن بطال لا خلاف ان الركعة الاولى بقيامها وركوعها تكون اطول من الركعة الثانية بقيامها وركوعها واختلف فى القيام الأول من الثانية وركوعه هل هما أقصر من القيام الثانى من الأول وركوعه او يكونان سواء قيل وسبب هذا الخلاف فهم معنى قوله « وهو دون القيام الأول » هل المراد به الاول من الثانية او يرجع إلى الجميع فيكون كل قيام دون الذى قبله وفى قوله « فخطب الناس » دليل على شرعية الخطبة بعد صلاة الكسوف وإلى استحبابها ذهب الشافعى واكثر أئمة الحديث. وعن الحنفية لا خطبة فى الكسوف لأنها لم تنقل وتعقب بالأحاديث المصرحة بالخطبة والقول بأن الذى فعله ﷺ لم يقصد به الخطبة ابل قصد الرد على من اعتقد ان الكسوف بسبب موت احد متعقب بأن رواية البخارى « فحمد الله وأثنى عليه » وفى رواية « وشهد أنه عبده ورسوله »وفى رواية للبخارى « أنه ذكر أحوال الجنة والنار وغير ذلك » وهذه مقاصد الخطبة

وفى لفظ مسلم من حديث فاطمة عن أسماء « قالت فخطب رسول الله ﷺ الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد مامن شىء لم أكن رأيته إلا قد رأيتـه فى مقامى هذا حتى الجنة والنار وأنه قد أوحى الى أنكم تفتنون فى القبور قريبا أو مثل فتنة المسيح الدجال لا أدرى أى ذلك قال قالت أسماء فيؤتى أحدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل فأما المؤمن او الموقن لا أدرى أى ذلك قالت اسماء فيقول هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فأجبنا وأطعنا ثلاث مرات ثم يقال ثم قد كنا نعلم أنك تؤمن به فنم صالحا » وفى مسلم رواية أخرى فى الخطبة بألفاظ فيها زيادة (وفى رواية لمسلم) أى عن ابن عباس (صلى) أى النبى ﷺ حين كسفت الشمس ثمانى ركعات) اى ركوعات (فى اربع سجدات فى ركعتين لان كل ركعة لها سجدتان والمراد أنه ركع فى كل ركعة أربع ركوعات فيحصل فى الركعتين ثمان ركوعات والى هذه الصفة ذهبت طائفة

٥ (وعن على عليه السلام) اى وأخرج مسلم عنه (مثل ذلك) اى مثل رواية ابن عباس

٦ (وله) اى لمسلم (عن جابر) بن عبدالله (صلى) اى النبى ﷺ (ست ركعات بأربع سجدات) اى صلى ركعتين فى كل ركعة ثلاث ركوعات وسجدتان

٧ (ولابى داود عن أبى بن كعب رضى الله عنه صلى) اى النبى ﷺ (فركع خمس ركعات) اى ركوعات فى كل ركعة (وسجد سجدتين وفعل الثانية مثل ذلك) ركع خمس ركوعات وسجد سجدتين اذا عرفت هذه الاحاديث . فقد يحصل من مجموعها أن صلاة الكسوف ركعتان اتفاقا انما اختلف فى كمية الركوعات فى كل ركعة فحصل من مجموع الروايات التى ساقها المصنف اربع صور (الاولى) ركعتان فى كل ركعة ركوعان وبهذا أخذ الشافعى ومالك والليث واحمد وغيرهم وعليها دل حديث عائشة وجابر وابن عباس وابن عمر قال ابن عبد البر هو أصح مافى الباب وباقى الروايات معللة ضعيفة (الثانية) ركعتان أيضاً فى كل ركعة أربع ركوعات وهى التى افادتها رواية مسلم عن ابن عباس وعلى

عليه السلام (والثالثة) ركعتان أيضاً فى كل ركعة ثلاث ركوعات وعليها دل حديث جابر (والرابعة) ركعتان ايضا يركع فى كل واحدة خمس ركوعات ولما اختلفت الروايات اختلف العلماء فالجمهور اخذوا بالاولى لما عرفت من كلام ابن عبد البر وقال النووى فى شرح مسلم انه اخذ بكل نوع بعض الصحابة وقال جماعة من المحققين انه مخير بين الانواع فأيها فعل فقد أحسن وهو مبنى على انه تعدد الكسوف وانه فعل هذا تارة وهذا أخرى ولكن التحقيق ان كل الروايات حكاية عن واقعة واحدة هى صلاته ﷺ يوم وفاة ابراهيم ولهذا عول الآخرون على إعلال الاحاديث التى حكت الصور الثلاث قال ابن القيم : كبار الأئمة لايصححون التعدد لذلك كالامام أحمد والبخارى والشافعى ويرونه غلطا وذهبت الحنفية الى أنها تصلى ركعتين كسائر النوافل

٨ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال ماهبت ريح قط إلا جثا) بالجيم والمثلثة (النبى ﷺ على ركبتيه) أى برك عليهما وهى قعدة المخافة لايفعلها فى الأغلب إلا الخائف (وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا « رواه الشافعى والطبرانى) الريح اسم جنس صادق على مايأتى بالرحمة ويأتى بالعذاب وقد ورد فى حديث أبى هريرة مرفوعا « الريح من روح الله تأتى بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها » وقد ورد فى تمام حديث ابن عباس » اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا » وهو يدل أن المفرد يختص بالعذاب والجمع بالرحمة قال ابن عباس فى كتاب الله (إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا . وأرسلنا عليهم الريح العقيم . وأرسلنا الرياح لواقح . وأرسلنا الرياح مبشرات) رواه الشافعى فى الدعوات الكبير وهو بيان أنها جاءت مجموعة فى الرحمة ومفردة فى العذاب فاستشكل مافى الحديث من طلب أن تكون رحمة وأجيب بأن المراد لاتهلكنا بهذه الريح لانهم لوهلكوا بهذه الريح لم تهب عليهم ريح أخرى فتكون ريحا لارياحا

٩ (وعنه) أى ابن عباس (صلى فى زلزلة ست ركعات) (أى ركوعات (وأربع سجدات) أى صلى ركعتين فى كل ركعة ثلاث ركوعات (وقال هكذا

صلاة الآيات . رواه البيهقي وذكر الشافعي عن علي مثله دون آخره) وهو قوله « هكذا صلاة الآيات » أخرجه البيهقي من طريق عبدالله بن الحارث أنه كان ذلك في زلزلة في البصرة ورواه ابن أبي شيبة من هذا الوجه مختصرا « أن ابن عباس صلى بهم في زلزلة أربع سجدات ركع فيها ستا » وظاهر اللفظ أنه صلى بهم جماعة والى هذا ذهب القاسم من الآل وقال يصلى للأفزاع مثل صلاة الكسوف وإن شاء ركعتين ووافقه على ذلك أحمد بن حنبل ولكن قال كصلاة الكسوف (قلت) لكن في كتب الحنابلة أنه يصلي الكسوف ركعتين إذا شاء وذهب الشافعي وغيره الى أنه لايسن التجميع وأما صلاة المنفرد فحسن قال لأنه لم يرو أنه صلى الله عليه وسلم أمر بالتجميع إلا في الكسوفين

باب صلاة الاستسقاء

أي طلب سقاية الله تعالى عند حدوث الجدب أخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لم ينقص قوم المكيال والميزان الا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء »

١ (عن ابن عباس رضي الله عنه قال « خرج النبي صلى الله عليه وسلم »)أي من المدينة (متواضعاً متبذلا) بالمثناة الفوقية فذال معجمة أي أنه لابس ثياب البذلة والمراد ترك الزينة وحسن الهيئة تواضعا وإظهاراً للحاجة (متخشعاً)الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن (مترسلا) من الترسيل في المشي وهو التأني وعدم العجلة (متضرعا) لفظ أبي داود « متبذلا متواضعا متضرعا » والتضرع التذلل والمبالغة في السؤال والرغبة كما في النهاية (فصلى ركعتين كما يصلي في العيد لم يخطب خطبتكم هذه) لفظ أبي داود « ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد » وأفاد لفظه أن الصلاة كانت بعد الدعاء واللفظ الذي أتى به المصنف غير صريح في ذلك (رواه الخمسة وصححه

الترمذى وابو عوانة وابن حبان) واخرجه الحاكم والبيهقى والآل والدار قطنى والحديث دليل على شرعية الصلاة للاستسقاء واليه ذهب الآل وقال ابوحنيفة لايصلى للاستسقاء وانما شرع الدعاء فقط ثم اختلف القائلون بشرعية الصلاة فقال جماعة إنها كصلاة العيد فى تكبيرها وقراءتها وهو المنصوص للشافعى عملا بظاهر لفظ ابن عباس وقال آخرون بل يصلى ركعتين لا صفة لها زائدة على ذلك وإليه ذهب جماعة من الآل ويروى عن على عليه السلام وبه قال مالك مستدلين بما أخرجه البخارى من حديث عباد بن تميم « أنه ﷺ صلى بهم ركعتين » وكما يفيده حديث عائشة الآتى قريباً وتأولوا حديث ابن عباس بأن المراد التشبيه فى العدد لافى الصفة ويبعده أنه قد أخرج الدار قطنى من حديث ابن عباس « أنه يكبر فيهما سبعا وخمسا كالعيدين ويقرأ بسبح وهل أتاك » وإن كان فى إسناده مقال فانه يؤيده حديث الباب . وأما أبوحنيفة فاستدل بما أخرجه أبو داود والترمذى « أنه ﷺ استسقى عند أحجار الزيت بالدعاء » وأخرج أبو عوانة فى صحيحه « أنه شكا إليه ﷺ قوم القحط فقال اجثوا على الركب وقولوا يارب يارب » وأجيب عنه بأنه قد ثبت صلاة ركعتين وثبت تركها فى بعض الأحيان لبيان الجواز وقد عد فى الهدى النبوى أنواع استسقائه ﷺ (فالأول) خروجه ﷺ الى المصلى وصلاته وخطبته (والثانى) يوم الجمعة على المنبر أثناء الخطبة (والثالث) استسقاؤه على منبر المدينة استسقى مجردا فى غير يوم الجمعة ولم يحفظ عنه فيه صلاة (الرابع) أنه استسقى وهو جالس فى المسجد فرفع يديه ودعا الله عز وجل (الخامس) أنه استسقى عند أحجار الزيت قريباً من الزوراء وهى خارج باب المسجد (السادس) أنه استسقى فى بعض غزواته لما سبقه المشركون الى الماء وأغيث ﷺ فى كل مرة استسقى فيها . واختلف فى الخطبة فى الاستسقاء فذهب الهادى إلى انه لايخطب فيه لقول ابن عباس « لم يخطب » إلا أنه لايخفى أنه ينفى الخطبة المشابهة لخطبتهم وذكر ما قاله ﷺ وقد زاد فى رواية أبى داود « أنه ﷺ رقى المنبر » والظاهر أنه

لا يرقاه إلا للخطبة . وذهب آخرون الى أنه يخطب فيها كالجمعة لحديث عائشة الآتي وحديث ابن عباس . ثم اختلفوا هل يخطب قبل الصلاة أو بعدها فذهب الناصر وجماعة إلى الأول وذهب الشافعي وآخرون الى الثاني مستدلين بحديث أبي هريرة عند أحمد وابن ماجه وأبي عوانة والبيهقي « أنه ﷺ خرج للاستسقاء فصلى ركعتين ثم خطب . واستدل الأولون بحديث ابن عباس وقد قدمنا لفظه . وجمع بين الحديثين بأن الذى بدأ به هو الدعاء فعبر بعض الرواة عن الدعاء بالخطبة واقتصر على ذلك ولم يرو الخطبة بعدها والراوى لتقديم الصلاة على الخطبة اقتصر على ذلك ولم يرو الدعاء قبلها وهذا جمع بين الروايتين . وأما مايدعو به فيتحرى ماورد عنه ﷺ من ذلك وقد أبان الألفاظ التى دعا بها بقوله

٢ (وعن عائشة قالت شكا الناس الى رسول الله قحوط المطر) هو مصدر كالقحط (فأمر بمنبر فوضع له فى المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه) عينه لهم (فخرج حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر) قال ابن القيم إن صح وإلا ففى القلب منه شيء (فكبر وحمد الله ثم قال « إنكم شكوتم جدب دياركم فقد أمركم الله ان تدعوه ») قال تعالى (ادعونى استجب لكم) (ووعدكم ان يستجيب لكم) كما فى الآية الاولى وفى قوله (واذا سألك عبادي عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان) (ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) فيه دليل على عدم افتتاح الخطبة بالبسملة بل بالحمد له ولم تأت رواية عنه ﷺ انه افتتح الخطبة بغير التحميد (ملك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل مايريد اللهم انت الله لا إله إلا أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ماأنزلت علينا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل) فى سنن أبى داود « فى الرفع » (حتى رئى بياض إبطيه ثم حول الى الناس ظهره) فاستقبل القبلة (وقلب) فى سنن أبى داود « وحول » (رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس) توجه اليهم بعد تحويل ظهره عنهم (ونزل) أى عن المنبر (فصلى ركعتين فأنشأ الله سحابة

فرعدت وبرقت ثم أمطرت) تمامه فى سنن أبى داود باذن الله فلم يأت باب مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه وقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وإنى عبد الله ورسوله » (رواه ابو داود وقال غريب وإسناده جيد) هو من تمام قول ابى داود ثم قال ابو داود « اهل المدينة يقرءون ملك يوم الدين وإن هذا الحديث حجة لهم » وفى قوله «وعد الناس» مايدل على أنه يحسن تقديم تبيين اليوم للناس ليتأهبوا ويتخلصوا من المظالم ونحوها ويقدموا التوبة وهذه الأمور واجبة مطلقا إلا أنه مع حصول الشدة وطلب تفريجها من الله تعالى يتضيق ذلك وقد ورد فى الاسرائيليات « إن الله حرم قوما من بنى إسرائيل السقيا بعد خروجهم لأنه كان فيهم عاص واحد» ولفظ الناس يعم المسلمين وغيرهم قيل فيشرع إخراج أهل الذمة ويمتزلون المصلى . وفى الحديث دليل على شرعية رفع اليدين عند الدعاء ولكنه يبالغ فى رفعهما فى الاستسقاء حتى يساوى بهما وجهه ولا يجاوز بهما رأسه . وقد ثبت رفع اليدين عند الدعاء فى عدة أحاديث وصنف المنذرى فى ذلك جزءاً وقال النووى قد جمعت فيها نحوا من ثلاثين حديثا من الصحيحين أو أحدهما وذكرها فى أواخر باب صفة الصلاة من شرح المهذب وأما حديث أنس فى نفى رفع اليدين فى غير الاستسقاء فالمراد به نفى المبالغة لا نفى أصل الرفع . وأما كيفية قلب الرداء فيأتى عن البخارى جعل اليمين على الشمال وزاد ابن ماجه وابن خزيمة « وجعل الشمال على اليمين» وفى رواية لابى داود « جعل عطافه الايمن على عاتقه الايسر وعطافه الايسر على عاتقه الايمن » وفى رواية لابى داود « أنه كان عليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها ويجعله أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه» ويشرع للناس ان يحولوا معه لما أخرجه أحمد بلفظ «وحول الناس معه» وقال الليث وأبو يوسف : إنه يختص التحويل بالامام وقال بعضهم لا تحول النساء . وأما وقت التحويل فعند استقباله القبلة ولمسلم « أنه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه» ومثله فى البخارى وفى الحديث دليل على ان صلاة الاستسقاء ركعتان وهو قول الجمهور وقال

الهادى أربع بتسليمتين ووجه قوله بأنه ﷺ استسقى فى الجمعة كما فى قصة الاعرابى والجمعة بالخطبتين بمنزلة أربع ركعات ولايخفى مافيه وقد ثبت من فعله ﷺ الركعتان كما عرفت من هذا الحديث والذى قبله ولما ذهبت الحنفية إلى أنه لايشرع التحويل وقدأفاده هذا الحديث الماضى زاد المصنف تقوية الاستدلال على ثبوت التحويل بقوله :

٣ (وقصة التحويل فى الصحيح) أى صحيح البخارى (من حديث عبدالله ابن زيد) أى المازنى وليس هو راوى الأذان كما وهم فيه بعض الحفاظ ولفظه فى البخارى « فاستقبل القبلة وقلب رداءه » (وفيه) أى فى حديث عبدالله بن زيد (فتوجه) أى النبى ﷺ (إلى القبلة يدعو) فى البخارى بعد يدعو « وحول رداءه » وفى لفظ « قلب رداءه » (ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة) قال البخارى قال سفيان وأخبرنى المسعودى عن أبى بكر قال « جعل اليمين على الشمال » انتهى زاد ابن خزيمة « والشمال على اليمين » وقد اختلف فى حكمة التحويل فأشار المصنف اليه بإيراد الحديث :

٤ وهو قوله (وللدار قطنى من مرسل أبى جعفر الباقر) هو محمد بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب سمع أباه زين العابدين وجابر بن عبدالله وروى عنه ابنه جعفر الصادق وغيره . ولد سنة ست وخمسين ومات سنة سبع عشرة ومائة وهو ابن ثلاث وستين سنة ودفن بالبقيع فى البقعة التى دفن فيها أبوه وعم أبيه الحسن بن على بن أبى طالب وسمى الباقر لأنه تبقر فى العلم أى توسع فيه انتهى من جامع الأصول (وحول رداءه ليتحول القحط) وقال ابن العربى هو أمارة بينه وبين ربه قيل له حول رداءك ليتحول حالك وتعقب قوله هذا بأنه يحتاج الى نقل واعترض ابن العربى القول بأن التحويل للتفاؤل قال لأن من شرط الفأل أن لايقصد اليه وقال المصنف إنه ورد فى التفاؤل حديث رجاله ثقات قال المصنف فى الفتح إنه أخرجه الدار قطنى والحاكم من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن

جابر فوصله لأن محمد بن على لقى جابرا وروى عنه إلا أنه قال : إنه رجح الدارقطنى إرساله ثم قال وعلى كل حال فهو أولى من القول بالظن وقوله فى الحديث الأول (جهر فيها بالقراءة) فى بعض روايات البخارى « يجهر » ونقل ابن بطال انه مجمع عليه أى على الجهر فى صلاة الاستسقاء وأخذ منه بعضهم أنها لاتصلى إلا فى النهار ولو كانت تصلى فى الليل لأسر فيها نهارا وجهر فيها ليلا وفى هذا الأخذ بعد لايخفى

٥ (وعن أنس أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة والنبي ﷺ قائم يخطب فقال يارسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله عزوجل يغيثنا فرفع يديه) زاد البخارى فى رواية « ورفع الناس أيديهم » ثم قال (اللهم أغثنا) وفى البخارى أسقنا (اللهم أغثنا فذكر الحديث وفيه الدعاء بامسا كها) أى السحاب عن الامطار (متفق عليه) تمامه من مسلم « قال أنس فلاوالله مانرى فى السماء من سحاب ولا قزعة (١) وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت قال فلاوالله ما رأينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يارسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال « اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر » قال فانقلعت وخرجنا نمشى فى الشمس قال شريك فسألت أنس بن مالك أهو الرجل الاول قال لا أدرى » إنتهى قال المصنف لم أقف على تسميته فى حديث أنس. وهلاك الاموال

---

(١) القزعة هى بفتح القاف والراء كشجرة وهى القطعة من السحاب والغيم وجمعها قزع والسلع هو بفتح السين المهملة وسكون اللام جبل بقرب المدينة أى ليس هناك شئ يحجبهم عن الرؤية وقوله ما رأينا الشمس سبتا هو بسين مهملة ثم باء موحدة أى أسبوعا

يعم المواشي والاطيان وانقطاع السبل عبارة عن عدم السفر لضعف الابل بسبب عدم المرعى والأقوات أو لأنه لما نفدما عند الناس من الطعام لم يجدواما يحملونه الى الاسواق . وقوله (يغيثنا) يحتمل فتح حرف المضارعة على أنه من غاث إما من الغيث أو الغوث ويحتمل ضمه على أنه من الاغاثة ويرجح هذا قوله « اللهم أغثنا » وفيه دلالة على أنه يدعى إذا كثر المطر وقد بوب له البخارى (باب الدعاء إذا كثر المطر) وذكر الحديث وأخرج الشافعى فى مسنده وهو مرسل من حديث المطلب بن حنطب « أن النبي ﷺ كان يقول عند المطر اللهم سقيا رحمة لاسقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق اللهم على الظراب ومنابت الشجر اللهم حوالينا ولا علينا »

٦ (وعن أنس رضى الله عنه أن عمر كان اذا قحطوا) بضم القاف وكسر المهملة أى أصابهم القحط (استسقى بالعباس بن عبد المطلب وقال) أى عمر (اللهم إنا كنا نستسقى اليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخارى) وأما العباس رضى الله عنه فانه قال « اللهم إنه لم ينزل بلاء من السماء إلا بذنب ولم ينكشف إلا بتوبة وقد توجهت بى القوم اليك لمكانى من نبيك وهذه أيدينا اليك بالذنوب ونواصينا اليك بالتوبة فاسقنا الغيث فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الارض « أخرجه الزبير بن بكار فى الأنساب وأخرج أيضاً من حديث ابن عمر أن عمر استسقى بالعباس عام الرمادة وذكر الحديث وذكر البارزى أن عام الرمادة كان سنة ثمانى عشرة والرمادة بفتح الراء وتخفيف الميم سمى العام بها لما حصل من شدة الجدب فاغبرت الارض جدا من عدم المطر وفى هذه القصة دليل على الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وبيت النبوة وفيه فضيلة العباس وتواضع عمر ومعرفته لحق أهل البيت صلى الله عليهم

٧ (وعن أنس قال أصابنا ونحن مع النبي ﷺ مطر فحسر ثوبه) أى كشف بعضه عن بدنه (حتى أصابه من المطر وقال « إنه حديث عهد بربه » رواه مسلم) وبوب له البخارى فقال باب من يمطر حتى يتحادر عن لحيته وساق حديث أنس

بطوله وقوله « حديث عهد بربه » أى بايجاد ربه إياه يعنى أن المطر رحمة وهى قريبة العهد بخلق الله لها فيتبرك بها وهو دليل على استحباب ذلك

٨ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ كان اذا رأى المطر قال « اللهم صيباً نافعاً » أخرجاه) أى الشيخان وهذا خلاف عادة المصنف فانه يقول فيما أخرجاه متفق عليه والصيب من صاب المطر اذا وقع ونافعاً صفة مقيدة احترازاً عن الصيب الضار

٩ (وعن سعد رضى الله عنه أن النبى ﷺ دعا فى الاستسقاء « اللهم جللنا ») بالجيم من التجليل والمراد تعميم الارض (سحابا كثيفا) بفتح الكاف فمثلثة فمثناة تحتية ففاء . أى متكاثفا مترا كما (قصيفا) بالقاف المفتوحة فصاد مهملة فمثناة تحتية ففاء وهو ما كان رعده شديد الصوت وهو من أمارات قوة المطر (دلوقا) بفتح الدال المهملة وضم اللام وسكون الواو فقاف يقال خيل دلوق أى مندفعة شديدة الدفعة ويقال دلق السيل على القوم هجم (ضحوكا) بفتح أوله بزنة فعول أى ذات برق (تمطرنا منه رذاذاً) بضم الراء فذال معجمة فأخرى مثلها هو ما كان مطره دون الطش (قطقطا) بكسر القافين وسكون الطاء الأولى قال أبو زيد : القطقط أصغر المطر ثم الرذاذ وهو فوق القطقط ثم الطش وهو فوق الرذاذ (سجلا) مصدر سجلت الماء سجلا اذا صببته صبا وصف به السحاب مبالغة فى كثرة مايصب منها من الماء حتى كأنها نفس المصدر (ياذا الجلال والاكرام » رواه أبو عوانة فى صحيحه) وهذان الوصفان نطق بهما القرآن وفى التفسير أى الاستغناء المطلق والفضل التام وقيل الذى عنده الاجلال والاكرام للمخلصين من عباده وهما من عظائم صفاته تعالى ولذا قال ﷺ « ألظوا (١) بياذا الجلال والاكرام » وروى أنه ﷺ مر برجل وهو يصلى ويقول ياذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك

---

(١) أى الزموه هذا الدعاء واثبتوا عليه وأكثروا من قوله يقال ألظ بالشئ يلظ الظاظا اذا لزمه وثابر عليه اهـ نهاية .

١٠ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « خرج سليمان يستسقى فرأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها الى السماء تقول اللهم إنا خلق من خلقك ليس بنا غنى عن سقياك فقال : ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم » رواه أحمد وصححه الحاكم)فيه دلالة على أن الاستسقا شرع قديم والخروج له كذلك وفيه أنه يحسن إخراج البهائم فى الاستسقاء وأن لها إدراكا يتعلق بمعرفة الله ومعرفة بذكره وتطلب الحاجات منه وفى ذلك قصص يطول ذكرها وآيات من كتاب الله دالة على ذلك وتأويل المتأولين لها لاملجأ له

١١ (وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفه الى السماء . أخرجه مسلم) فيه دلالة أنه اذا أريد بالدعاء رفع البلاء فانه يرفع يديه ويجعل ظهر كفيه الى السماء واذا دعا بسؤال شىء وتحصيله جعل بطن كفيه الى السماء وقد ورد صريحا فى حديث خلاد بن السائب عن أبيه « أن النبي ﷺ كان اذا سأل جعل بطن كفيه الى السماء واذا استعاذ جعل ظهرهما اليها » وإن كان قد ورد من حديث ابن عباس « سلوا الله ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهرها » وإن كان ضعيفاً فالجمع بينهما أن حديث ابن عباس يختص بما اذا كان السؤال بحصول شىء لا لدفع بلاء وقد فسر قوله تعالى (ويدعوننا رغبا ورهبا)أن الرغب بالبطون والرهب بالظهور

باب اللباس

أى مايحل منه وما يحرم

١ (عن أبي عامر الأشعرى) قال فى الاطراف اختلف فى اسمه فقيل عبد الله ابن هانئ وقيل عبد الله بن وهب وقيل عبيد بن وهب وبقى الى خلافة عبد الملك ابن مروان سكن الشام وليس بعم أبي موسى الأشعرى . ذلك قتل أيام حنين فى حياة النبي ﷺ واسمه عبيد بن سليم (قال قال رسول الله ﷺ « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر) بالحاء والراء المهملتين والمراد به استحلال الزنى

وبالخاء والزاى المعجمتين (والحرير » رواه أبو داود وأصله فى البخارى) وأخرجه البخارى تعليقا . والحديث دليل على تحريم لباس الحرير لأن قوله يستحلون بمعنى يجعلون الحرام حلالا ويأتى الحديث الثانى وفيه التصريح بذلك . وفى الحديث دليل أن استحلال المحرم لايخرج فاعله من مسمى الأمة كذا قال (قلت) ولا يخفى ضعف هذا القول فان من استحل محرما أى اعتقد حله فانه قد كذب الرسول ﷺ الذى أخبر أنه حرام فقوله بحله رد لكلامه وتكذيب وتكذيبه كفر فلا بد من تأويل الحديث بأنه أراد أنه من الأمة قبل الاستحلال فاذا استحل خرج عن مسمى الأمة ولا يصح أن يراد بالأمة هنا أمة الدعوة لأنهم مستحلون لكل ماحرمه لالهذا بخصوصه وقد اختلف فى ضبط هذه اللفظة فى الحديث . فظاهر إيراد المصنف له فى اللباس أنه يختار أنها بالخاء المعجمة والزاى وهو الذى نص عليه الحميدى وابن الأثير فى هذا الحديث وهو ضرب من ثياب الابريسم معروف وضبطه أبو موسى بالحاء والراء المهملتين قال ابن الاثير فى النهاية والمشهور فى هذا الحديث على اختلاف طرقه هو الأول وإذا كان هو المراد من الحديث فهو الخالص من الحرير وعطف الحرير عليه من عطف العام على الخاص لأن الخز ضرب من الحرير وقد يطلق الخز على ثياب تنسج من الحرير والصوف ولكنه غير مراد هنا لما عرف من أن هذا النوع حلال وعليه يحمل ماأخرجه أبو داود عن عبد الله بن سعد الدشتكى عن أبيه سعد « قال رأيت ببخارى رجلا على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء قال كسانيها رسول الله ﷺ » وأخرجه النسائى وذكره البخارى ويأتى من حديث عمر بيان مايحل من غير الخالص

٢ (وعن حذيفة رضى الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ أن نشرب فى آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها) تقدم الحديث عن حذيفة بلفظ « قال رسول الله ﷺ لاتشربوا فى آنية الذهب والفضة » الحديث فقوله هنا نهى إخبار عن ذلك اللفظ الذى تقدم وتقدم الكلام فيه (وعن لبس الحرير والديباج

وأن نجلس عليه رواه البخارى) أى ونهى عن لبس الحرير والنهى ظاهر فى التحريم وإلى تحريم لبس الحرير ذهب الجماهير من الأمة على الرجال دون النساء وحكى القاضى عياض عن قوم إباحته ونسب فى البحر إباحته إلى ابن علية وقال: انه انعقد الاجماع بعده على التحريم ولكن قال المصنف فى الفتح قد ثبت لبس الحرير عن جماعة من الصحابة وغيرهم قال أبو داود لبسه عشرون من الصحابة وأكثر رواه ابن أبى شيبة عن جمع منهم وقد أخرج ابن أبى شيبة من طريق عمار ابن عمار « قال أتت مروان بن الحكم مطارف خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ » قال والأصح فى تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه وقيل أصله اسم دابة يقال لها الخز فسمى الثوب المتخذ من وبره خزا لنعومته ثم أطلق على ماخلط بحرير لنعومة الحرير اذا عرفت هذا فقد يحتمل أن الذى لبسه الصحابة فى رواية أبى داود كان من الخز وإن كان ظاهر عبارته يأبى دلك . وأما القز بالقاف بدل الخاء المعجمة فقال الرافعى إنه عند الأئمة من الحرير فحرموه على الرجال أيضا والقول بحله وحل الحرير للنساء قول الجماهير إلا ابن الزبير فأنه أخرج مسلم عنه « أنه خطب فقال لاتلبسوا نساءكم الحرير فانى سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله ﷺ : لاتلبسوا الحرير» فأخذ بالعموم إلا أنه انعقد الاجماع على حل الحرير للنساء فاما الصبيان من الذكور فيحرم عليهم أيضاً عند الأكثر لعموم قوله ﷺ « حرام على ذكور أمتى » وقال محمد بن الحسن يجوز لباسهم وقال اصحاب الشافعى يجوز لباسهم الحلى والحرير فى يوم العيد لأنه لاتكليف عليهم ولهم فى غير يوم العيد ثلاثة أوجه أصحها جوازه . وأماالديباج فهو ماغلظ من ثياب الحرير وعطفه عليه من عطف الخاص على العام . وأما الجلوس على الحرير فقدأفادالحديث النهى عنه إلا أنه قال المصنف فى الفتح : إنه قد أخرج البخارى ومسلم حديث حذيفة من غير وجه وليس فيه هذه الزيادة وهى قوله « وأن نجلس عليه » قال وهى حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافا لابن

الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية وقال بعض الحنفية فى الدليل على عدم تحريم الجلوس على الحرير إن قوله نهى ليس صريحا فى التحريم وقال بعضهم : إنه يحتمل أن يكون المنع ورد عن مجموع اللبس والجلوس لاالجلوس وحده قلت ولا يخفى تكلف هذا القائل والاخراج عن الظاهر بلا حاجة وقال بعض الحنفية يدار الجواز والتحريم على اللبس لصحة الأخبار فيه والجلوس ليس بلبس واحتج الجمهور على أنه يسمى الجلوس لبسا بحديث أنس الصحيح « فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول مالبس » ولأن لبس كل شىء بحسبه . وأما افتراش النساء للحرير فالأصل جوازه وقد أحل لهن لبسه ومنه الافتراش ومن قال بمنعهن عن افتراشه فلا حجة له . واختلف فى علة تحريم الحرير على قولين الأول الخيلاء والثانى كونه لباس رفاهية وزينة تليق بالنساء دون شهامة الرجال

٣ (وعن عمر رضى الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع . متفق عليه واللفظ لمسلم) قال المصنف أو هنا للتخيير والتنويع . وقد أخرج الحديث ابن أبى شيبة من هذا الوجه بلفظ « إن الحرير لايصلح إلا هكذا أو هكذا » يعنى أصبعين أو ثلاثا أو أربعا ومن قال المراد أن يكون فى كل كم اصبعان فانه يرده رواية النسائى « لم يرخص فى الديباج إلا فى موضع أربع أصابع » وهذا أى الترخيص فى الأربع الأصابع مذهب الجمهور وعن مالك فى رواية منه وسواء كان منسوجا أو ملصقا ويقاس عليه الجلوس وقدرت الهادوية الرخصة بثلاث أصابع لكن هذا الحديث نص فى الأربع

٤ (وعن أنس أن النبى ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير فى قميص الحرير فى سفر من حكة) بكسر الحاء المهملة وتشديد الكاف نوع من الجرب وذكر الحكة مثلا لا قيداً أى من أجل حكة فمن للتعليل (كانت بهما . متفق عليه) وفى رواية أنهما « شكوا الى رسول الله ﷺ القمل فرخص لهما فى قميص الحرير فى غزاة لهما » قال المصنف فى الفتح يمكن الجمع بأن الحكة حصلت من القمل فنسبت العلة تارة الى السبب وتارة الى سبب السبب وقد اختلف العلماء

فى جوازه للحكة وغيرها فقال الطبرى دلت الرخصة فى لبسه للحكة على أن من قصد بلبسه دفع ماهو أعظم من أذى الحكة كدفع السلاح ونحو ذلك فانه يجوز والقائلون بالجواز لايخصونه بالسفر وقال البعض من الشافعية : يختص به وقال القرطبى : الحديث حجة على من منع إلا أن يدعى الخصوصية بالزبير وعبدالرحمن ولاتصح تلك الدعوى وقال مالك وأبو حنيفة : لايجوز مطلقا وقال الشافعى بالجواز للضرورة ووقع فى كلام الشارح تبعا للنووى أن الحكمة فى لبس الحرير للحكة لما فيه من البرودة وتعقب بأن الحرير حار فالصواب أن الحكمة فيه بخاصية فيه تدفع ما تنشأ عنه الحكة من القمل

٥ (وعن على عليه السلام قال كسانى النبى ﷺ حلة سيراء) بكسر المهملة ثم مثناة تحتية ثم راء مهملة ثم ألف ممدودة قال الخليل ليس فى الكلام فعلاء بكسر أوله مع المد سوى سيراء — وهو الماء الذى يخرج على رأس المولود — وحولاء وعنباء لغة فى العنب وضبط حلة بالتنوين على أن سيراء صفة لها وبغيره على الاضافة وهو الأجود كما فى شرح مسلم (فخرجت فيها فرأيت الغضب فى وجهه فشققتها بين نسائى . متفق عليه وهذا لفظ مسلم) قال أبو عبيد الحلة إزار ورداء وقال ابن الأثير اذا كانا من جنس واحد وقيل هى برود مضلعة بالقز وقيل حرير خالص وهو الأقرب وقوله « فرأيت الغضب فى وجهه » زاد مسلم فى رواية فقال إنى لم أبعثها اليك لتلبسها إنما بعثتها اليك لتشققها خمرا بين نسائك ولذا شققتها خمرا بين الفواطم » وقوله فشققتها أى قطعتها ففرقتها خمرا وهى بالخاء المعجمة مضمومة وضم الميم جمع خمار بكسر أوله والتخفيف ماتغطى به المرأة رأسها . والمراد بالفواطم فاطمة بنت محمد ﷺ وفاطمة بنت أسد أم على عليه السلام والثالثة قيل هى فاطمة بنت حمزة وذكرت لهن رابعة وهى فاطمة امرأة عقيل بن أبى طالب . وقد استدل بالحديث على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لأنه ﷺ أرسلها لعلى عليه السلام فبنى على ظاهر الارسال وانتفع بها فى أشهر ماصنعت له وهو اللبس فبين له النبى ﷺ أنه لم يبح له لبسها

٦ (وعن أبي موسى ان رسول الله ﷺ قال « أحل الذهب والحرير) أى لبسهما (لاناث أمتي وحرم) أي لبسهما وفراش الحرير كما سلف (على ذكورها » رواه احمد والنسائي وصححه) إلا أنه أخرجه الترمذي من حديث سعيد بن أبي هند عن أبي موسى وأعله أبو حاتم بأنه لم يلقه وكذا قال ابن حبان في صحيحه : سعيد بن أبي هند عن أبي موسى معلول لا يصح وأما ابن خزيمة فصححه وقد روى من ثمان طرق غير هذه الطريق عن ثمانية من الصحابة وكلها لا تخلو عن مقال ولكنه يشد بعضها بعضا . وفيه دليل على تحريم لبس الرجال الذهب والحرير وجواز لبسهما للنساء ولكنه قد قيل إن حل الذهب للنساء منسوخ

٧ (وعن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال « إن الله يحب إذا أنعم على عبده نعمة أن يرى أثر نعمته عليه » رواه البيهقي) وأخرج النسائي من حديث أبي الأحوص والترمذي والحاكم من حديث ابن عمر « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج النسائي عن أبي الأحوص عن أبيه وفيه « اذا آتاك الله مالا فلير أثر نعمته عليك وكرامته » في هذه الأحاديث دلالة أن الله تعالى يحب من العبد إظهار نعمته في مأكله وملبسه فانه شكر للنعمة فعلى ولأنه اذا رآه المحتاج في هيئة حسنة قصده ليتصدق عليه وبذاذة الهيئة سؤال وإظهار للفقر بلسان الحال ولذا قيل * ولسان حالي بالشكاية أنطق * وقيل * وكفاك شاهد منظري عن مخبري *

٨ (وعن على عليه السلام أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس) بضم اللام (القسى) بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء النسبة وقيل إن المحدثين يكسرون القاف وأهل مصر يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس وقد فسر القسى في الحديث بأنها ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام هكذا في مسلم وفي البخاري فيها حرير أمثال الاترج (والمعصفر . رواه مسلم) هو المصبوغ بالعصفر فالنهي في الأول للتحريم إن كان حريره أكثر وإلا فانه للتنزيه والكراهة وأما في الثاني فالأصل في النهي أيضاً التحريم واليه ذهبت

الهادوية وذهب جماهير الصحابة والتابعين الى جواز لبس المعصفر وبه قال الفقهاء غير أحمد وقيل مكروه تنزيها قالوا لأنه لبس ﷺ حلة حمراء وفي الصحيحين عن ابن عمر « رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة » وقد رد ابن القيم القول بأنها حلة حمراء بحتا وقال إن الحلة الحمراء برد أن يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار مافيها من الخطوط وأما الأحمر البحت فنهى عنه أشد النهي ففي الصحيحين « أنه ﷺ نهى عن المياثر الحمر » ولكن الحديث

٩ وهو قوله (وعن عبدالله بن عمرو قال رأى على النبي ﷺ ثوبين معصفرين فقال « أمك أمرتك بهذا » رواه مسلم) دليل على تحريم المعصفر معضد للنهي الاول ويزيده قوة في الدلالة تمام هذا الحديث عند مسلم « قلت أغسلهما يارسول الله قال : بل احرقهما وفي رواية « إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها » وأخرجه أبو داود والنسائي وفي قوله « أمك أمرتك » إعلام بأنه من لباس النساء وزينتهن وأخلاقهن . وفيه حجة على العقوبة باتلاف المال وهو أي أمر ابن عمرو بتحريقها يعارض حديث علي عليه السلام . وأمره بأن يشقها بين نسائه كما في رواية قدمناها فينظر في وجه الجمع إلا أن في سنن أبي داود عن عبد الله ابن عمرو « أنه ﷺ رأى عليه ريطة مضرجة بالعصفر فقال ماهذه الريطة التي عليك ؟ قال فعرفت ما كره فأتيت أهلي وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتها فيها ثم أتيته من الغد فقال ياعبدالله مافعلت الريطة فأخبرته فقال : هلا كسوتها بعض أهلك فانه لا بأس بها للنساء » فهذا يدل أنه أحرقها من غير أمر من النبي ﷺ فلو صحت هذه الرواية لزال التعارض بينه وبين حديث علي عليه السلام لكنه يبقى التعارض بين روايتي ابن عمرو وقد يقال انه ﷺ أمر اولا باحراقها ندبا ثم لما احرقها قال له ﷺ لو كسوتها بعض أهلك اعلاما له بأن هذا كان كافياً عن احراقها لو فعله وان الأمر للندب وقال القاضي عياض في شرح مسلم امره ﷺ باحراقها من باب التغليظ أو العقوبة .

١٠ (وعن أسماء بنت أبي بكر أنها أخرجت جبة رسول الله ﷺ مكفوفة) المكفوف من الحرير ماتخذ جيبه من حرير وكان لذيله وأكمامه كفاف منه (الجيب والكمين والفرجين بالديباج) هو ماغلظ من الحرير كما سلف (رواه أبو داود وأصله في مسلم وزاد) أي من رواية أسماء (كانت) أي الجبة (عند عائشة حتى قبضت) مغير الصيغة أي ماتت (فقبضتها وكان النبي ﷺ يلبسها فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها) الحديث في مسلم له سبب وهو « أن أسماء أرسلت الى ابن عمر أنه بلغها أنه يحرم العلم في الثوب فأجاب بأنه سمع عمر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول « إنما يلبس الحرير من لا خلاق له فخفت أن يكون العلم منه فأخرجت أسماء الجبة » (وزاد البخاري في الأدب المفرد) في رواية أسماء (وكان يلبسها للوفد والجمعة) قال في شرح مسلم للنووي على قوله مكفوفة ومعنى المكفوفة أنه جعل له كفة بضم الكاف وهو مايكف به جوانبها ويعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين انتهى . وهو محمول على أنه أربع أصابع أو دونها أو فوقها اذا لم يكن مصمتا جمعا بين الأدلة . وفيه جواز مثل ذلك من الحرير وجواز لبس الجبة وماله فرجان من غير كراهة وفيه استشفاء بآثاره ﷺ وبما لامس جسده الشريف وفي قولها « كان يلبسها للوفد والجمعة » دليل على استحباب التجمل بالزينة للوافد ونحوه كذا قيل إلا أنه لا يخفى أنه قول صحابية لا دليل فيه وأما خياطة الثوب بالخيط الحرير ولبسه وجعل خيط السبحة من الحرير وليقة الدواة وكيس المصحف وغشاية الكتب فلا ينبغي القول بعدم جوازه لعدم شمول النهي له وفي اللباس آداب منها في العمامة تقصير العذبة فلا تطول طولا فاحشا وإرسالها بين الكتفين ويجوز تركها بالاصالة وفي القميص تقصير الكم لحديث أبي داود عن أسماء « كان كم النبي ﷺ إلى الرسغ » قال ابن عبد السلام إفراط توسعة الثياب والاكمام بدعة وسرف وفي المئزر ومثله اللباس والقميص أن لايسبله زيادة على نصف الساق ويحرم إن جاوز الكعبين

كتاب الجنائز

الجنائز جمع جنازة بفتح الجيم وكسرها فى القاموس الجنازة الميت وتفتح أو بالكسر الميت وبالفتح السرير أوعكسه أو بالكسر السرير مع الميت

١ (وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ أكثروا ذكرها ذم اللذات الموت) بالكسر بدل من هاذم (رواه الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان) والحاكم وابن السكن وابن طاهر وأعله الدارقطنى بالارسال وفى الباب عن عمر وعن أنس وماتخلو عن مقال قال المصنف نقلا عن السهيلى إن الرواية فى هاذم بالذال المعجمة معناه القاطع وأما بالمهملة فمعناه المزيل للشئ وليس مرادا هنا قال المصنف وفى هذا النفى نظر لا يخفى (قلت) يريد أن المعنى على الدال المهملة صحيح فان الموت يزيل اللذات كما يقطعها ولكن العمدة الرواية . والحديث دليل على أنه لا ينبغى للانسان أن يغفل عن ذكر أعظم المواعظ وهو الموت وقد ذكر فى آخر الحديث فائدة الذكر بقوله فانكم لا تذكرونه فى كثير إلا قلله ولا قليل إلا كثره . وفى رواية للديلمى عن أبى هريرة « أكثروا ذكر الموت فما من عبد أكثر ذكره إلا أحيى الله قلبه وهون عليه الموت » وفى لفظ لابن حبان والبيهقى فى شعب الايمان «أكثروا ذكر هاذم اللذات فانه ما ذكره عبد قط فى ضيق إلا وسعه ولا فى سعة إلا ضيقها » وفى حديث أنس عند ابن لال فى مكارم الأخلاق «أكثروا ذكر الموت فان ذلك تمحيص للذنوب وتزهيد فى الدنيا» وعند البزار «أكثروا هاذم اللذات فانه ما ذكره أحد فى ضيق من العيش إلا وسعه عليه ولا فى سعة إلا ضيقها» وعند ابن أبى الدنيا « أكثروا من ذكر الموت فانه يمحق الذنوب ويزهد فى الدنيا فان ذكرتموه عند الغنى هدمه وإن ذكرتموه عند الفقر أرضاكم بعيشكم »

٢ (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لايتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد) أى لافراق ولا محالة كما فى القاموس (متمنيا فليقل) بدلا عن لفظ التمنى الدعاء وتفويض ذلك إلى الله (اللهم أحينى ما كانت

الحياة خيراً لى وتوفنى ما كانت الوفاة خيراً لى» متفق عليه) الحديث دليل على النهى عن تمنى الموت للوقوع فى بلاء ومحنة أو خشية ذلك من عدو أو مرض أو فاقة أو نحوها من مشاق الدنيا لما فى ذلك من الجزع وعدم الصبر على القضاء وعدم الرضاء. وفى قوله «لضر نزل به» ما يرشد الى أنه إذا كان لغير ذلك من خوف فتنة فى الدين فانه لا بأس به وقد دل له حديث الدعاء «إذا أردت بعبادك فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون» أو كان تمنيا للشهادة كما وقع ذلك لعبد الله بن رواحة وغيره من السلف وكما فى قول مريم (ياليتنى مت قبل هذا) فانها إنما تمنت ذلك لمثل هذا الأمر المخوف من كفر من كفر وشقاوة من شقى بسببها وفى قوله «فان كان لابد متمنيا» يعنى إذا ضاق صدره وفقد صبره عدل الى هذا الدعاء وإلا فالأولى له أن لا يفعل ذلك

٣ (وعن بريدة) هو ابن الحصيب (أن النبى ﷺ قال «المؤمن يموت بعرق) بفتح العين المهملة والراء (الجبين. رواه الثلاثة وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد وابن ماجه وجماعة وأخرجه الطبرانى من حديث ابن مسعود وفيه وجهان أحدهما أنه عبارة عما يكابده من شدة السياق (النزع) الذى يعرق دونه جبينه أى يشدد عليه تمحيصا لبقية ذنوبه والثانى انه كناية عن كد المؤمن فى طلب الحلال وتضييقه على نفسه بالصوم والصلاة حتى يلقى الله تعالى فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال والمعنى على الأول أن حال الموت ونزوع الروح شديد عليه فهو صفة لكيفية الموت وشدته على المؤمن والمعنى على الثانى أنه يدركه الموت فى حال كونه على هذه الحالة الشديدة التى يعرق منها الجبين فهو صفة للحال التى يفاجئه الموت عليها

٤ (وعن أبى سعيد وأبى هريرة قالا قال رسول الله ﷺ «لقنوا موتاكم» أى الذين فى سياق الموت فهو مجاز (لا إله إلا الله» رواه مسلم والأربعة) وهذا لفظ مسلم ورواه ابن حبان بلفظه وزيادة «فمن كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة يوماً من الدهر وإن أصابه ما أصابه قبل ذلك» وقد غلط من نسبه الى الشيخين

أوالى البخارى وروى ابن أبى الدنيا عن حذيفة بلفظ «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله بها تهدم ماقبلها من الخطايا» وفى الباب أحاديث صحيحة وقوله «لقنوا» المراد تذكير الذى فى سياق الموت هذا اللفظ الجليل وذلك ليقولها فتكون آخر كلامه فيدخل الجنة كما سبق(١) فالأمر فى الحديث بالتلقين عام لكل مسلم يحضر من هو فى سياق الموت وهو أمر ندب وكره العلماء الاكثار عليه والموالاة لئلا يضجر ويضيق حاله ويشتد كربه فيكره ذلك بقلبه ويتكلم بما لا يليق قالوا واذا تكلم مرة فيعاد عليه التعريض ليكون آخر كلامه وكأن المراد بقول لا اله الا الله أى وقول محمد رسول الله فانها لا تقبل احداهما الا بالاخرى كما علم والمراد بموتاكم موتى المسلمين وأما موتى غيرهم فيعرض عليهم الاسلام كما عرضه ﷺ على عمه عند السياق وعلى الذمى الذى كان يخدمه فعاده وعرض عليه الاسلام فأسلم وكأنه خص فى الحديث موتى أهل الاسلام لأنهم الذين يقبلون ذلك ولان حضور أهل الاسلام عندهم هو الأغلب بخلاف الكفار فالغالب أنه لا يحضر موتاهم إلا الكفار (فائدة) يحسن أن يذكر المريض بسعة رحمة الله ولطفه وبره فيحسن ظنه بربه لما اخرجه مسلم من حديث جابر «سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته لايموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله» وفى الصحيحين مرفوعا من حديث ابى هريرة «قال قال الله انا عند ظن عبدى بى» وروى ابن ابى الدنيا عن ابراهيم «قال كانوا يستحبون ان يلقنوا العبد محاسن عمله عند موته لكى يحسن ظنه بربه» وقد قال بعض أئمة العلم انه يحسن جمع أربعين حديثا فى الرجاء تقرأ على المريض فيشتد حسن ظنه بالله فانه تعالى عند ظن عبده به واذا امتزج خوف العبد برجائه عند سيق الموت فهو محمود اخرجه الترمذى باسناد جيد من حديث أنس «انه ﷺ دخل على شاب وهو فى الموت فقال كيف تجدك قال أرجو الله وأخاف ذنوبى فقال ﷺ لايجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن

---

(١) وهنا لابد من قيد وهو ان يكون خالصا بها قلبه وعاملا بمقتضاها من التوحيد كما تفيده النصوص الواردة فى ذلك

الا اعطاه الله مايرجوه وامنه مما يخاف » (فائدة) اخرى ينبغي ان يوجه من هو في السياق الى القبلة لما اخرجه الحاكم وصححه من حديث ابى قتادة « ان النبي ﷺ حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور قالوا توفى واوصى بثلث ماله لك يارسول الله واوصى ان يوجه القبلة اذا احتضر فقال رسول الله ﷺ اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه وقال « اللهم اغفر له وأدخله جنتك وقد فعلت » وقال الحاكم لا اعلم فى توجيه المحتضر للقبلة غيره

٥ (وعن معقل بن يسار رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « اقرءوا على موتاكم) قال ابن حبان أراد به من حضرته المنية لا ان الميت يقرأ عليه (يس » رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان) واخرجه احمد وابن ماجه من حديث سليمان التيمى عن ابى عثمان وليس بالنهدى عن ابيه عن معقل بن يسار ولم يقل النسائي وابن ماجه عن ابيه واعله ابن القطان بالاضطراب والوقف وبجهالة حال ابى عثمان وابيه ونقل عن الدارقطني انه قال هذا: حديث مضطرب الاسناد مجهول المتن ولا يصح وقال احمد فى مسنده حدثنا صفوان قال كانت المشيخة يقولون إذا قرئت يس عند الموت خفف عنه بها وأسنده صاحب الفردوس عن أبى الدرداء وأبى ذر « قالا قال رسول الله ﷺ مامن ميت يموت فيقرأ عنده يس إلا هون الله عليه » وهذان يؤيدان ماقاله ابن حبان من أن المراد به المحتضر وهما أصرح فى ذلك مما استدل به . وأخرج أبو الشيخ فى فضائل القرآن وأبو بكر المروزى فى كتاب الجنائز عن أبى الشعثاء صاحب ابن عباس أنه يستحب قراءة سورة الرعد وزاد فان ذلك يخفف عن الميت وفيه أيضا عن الشعبي كانت الأنصار يستحبون أن تقرأ عند الميت سورة البقرة

٦ (وعن ام سلمة قالت دخل رسول الله ﷺ على ابى سلمة وقد شق بصره) فى شرح مسلم أنه بفتح الشين ورفع بصره وهو فاعل شق هكذا ضبطناه وهو المشهور وضبط بعضهم بصره بالنصب وهو صحيح ايضا فالشين مفتوحة بلا خلاف (بصره فأغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه البصر فضج ناس

من أهله فقال « لاتدعو على أنفسكم الا بخير فان الملائكة تؤمن على ماتقولون) أى من الدعاء (ثم قال اللهم اغفر لأبى سلمة وارفع درجته فى المهديين وأفسح له فى قبره ونور له فيه واخلفه فى عقبه » رواه مسلم) يقال شق الميت بصره إذا حضره الموت وصار ينظر الى الشيء لايرتد عنه طرفه . وفى إغماضه ﷺ طرفه دليل على استحباب ذلك وقد أجمع عليه المسلمون وقدعلل فى الحديث ذلك بأن البصر يتبع الروح أى ينظر أين يذهب والحديث من أدلة من يقول إن الارواح أجسام لطيفة متحللة فى البدن وتذهب الحياة من الجسد بذهابها وليس عرضا كما يقوله آخرون وفيه دليل على أنه يدعي للميت عند موته ولأهله وعقبه بأمور الآخرة والدنيا وفيه دلالة على أن الميت ينعم فى قبره أو يعذب

٧ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ حين توفى سجى ببرد حبرة) بالحاء المهملة فوحدة فراء فتاء تأنيث بزنة عنبة (متفق عليه) التسجية بالمهملة والجيم التغطية أى غطى والبرد يجوز إضافته الى الحبرة ووصفه بها والحبرة ما كان لها أعلام وهى من أحب اللباس اليه ﷺ وهذه التغطية قبل الغسل قال النووى فى شرح مسلم إنه مجمع عليها وحكمته صيانة الميت عن الانكشاف وستر صورته المتغيرة عن الأعين قالوا وتكون التسجية بعد نزع ثيابه التى توفى فيها لئلا يتغير بدنه بسببها

٨ (وعنها) أى عائشة (أن أبا بكر الصديق قبل النبى ﷺ بعد موته . رواه البخارى) استدل به على جواز تقبيل الميت بعد موته وعلى أنها تندب تسجيته وهذه أفعال صحابة بعد وفاته لا دليل فيها لانحصار الأدلة فى الاربعة ثم هذه الافعال جائزة على أصل الاباحة وقد أخرج الترمذى من حديث عائشة « أن النبى ﷺ قبل عثمان بن مظعون وهو ميت وهو يبكى أو قال وعيناه تهرقان » قال الترمذى حديث عائشة حسن صحيح

٩ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « نفس المؤمن معلقة

بدينه حتى يقضى عنــه » رواه أحمد والترمذى وحسنه) وقد ورد التشديد فى الدين حتى ترك ﷺ الصلاة على من مات وعليه دين حتى تحمله عنه بعض الصحابة وأخبر ﷺ أنه يغفر للشهيد عند أول دفعة من دمه كل ذنب إلا الدين . وهذا الحديث من الدلائل على أنه لايزال الميت مشغولا بدينه بعد موته ففيه حث على التخلص عنه قبل الموت وأنه أهم الحقوق وإذا كان هذا فى الدين المأخوذ برضا صاحبه فـكيف بما أخذ غصبا ونهبا وسلبا

١٠ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال فى الذى سقط عن راحلته) فمات وذلك وهو واقف بعرفة على راحلته كما فى البخارى (« اغسلوه بماء وسدر وكفنوه فى ثوبين » متفق عليه) تمامه « ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه » وبعده فى البخارى « فانه يبعث يوم القيامة ملبيا » الحديث دليل على وجوب غسل الميت قال النووى : الاجماع على أن غسل الميت فرض كفاية قال المصنف بعد نقله فى الفتح وهو ذهول شديد فان الخلاف فيه مشهور عند المالـكية حتى إن القرطبى رجح فى شرح مسلم أنه سنة ولـكن الجمهور على وجوبه وقدرد ابن العربى على من لم يقل بذلك وقال قد توارد القول والعمل وغسل الطاهر المطهر فـكيف بمن سواه ويأتى كمية الغسلات فى حديث أم عطية قريبا وقوله « بماء وسدر » ظاهره أنه يخلط السدر بالماء فى كل مرة من مرات الغسل قيل وهو يشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير لأن الماء المضاف لايتطهر به قيل وقد يقال يحتمل أن السدر لايغير وصف الماء فلا يصير مضافا وذلك بأن يمعك بالسدر ثم يغسل بالماء فى كل مرة وقال القرطبى يجعل السدر فى ماء ثم يخضخض الى أن تخرج رغوته ويدلك به جسد الميت ثم يصب عليه الماء القراح هذه غسلة وقيل لايطرح السدر فى الماء أى لئـلا يمازج الماء فيغير وصف الماء المطلق . وتمسك بظاهر الحديث بعض المالـكية فقال غسل الميت إنما هو للتنظيف فيجزى الماء المضاف كماء الورد ونحوه وقالوا إنما يكره لاجل السرف . والمشهور عند الجمهور أنه غسل تعبدى يشترط فيه ما يشترط فى الاغتسالات الواجبة والمندوبة . وفى الحديث النهى عن تحنيطه

ولم يذكره المصنف كما عرفت وتعليله بأنه يبعث ملبياً يدل على أن علة النهى كونه مات محرما فاذا انتفت العلة انتفى النهى وهو يدل على أن الحنوط للميت كان أمرا متقررا عندهم . وفيه أيضا النهى عن تخميره وتغطية رأسه لاجل الاحرام فمن ليس بمحرم يحنط ويخمر رأسه والقول بأنه ينقطع حكم الاحرام بالموت كما تقوله الحنفية وبعض المالكية خلاف الظاهر . وقد ذكر فى الشرح خلافهم وأدلتهم وليست بناهضة على مخالفة ظاهر الحديث فلا حاجة إلى سردها وقوله « وكفنوه فى ثوبين » يدل على وجوب التكفين وأنه لا يشترط فيه أن يكون وترا وقيل يحتمل أن الاقتصار عليهما لانه مات فيهما وهو متلبس بتلك العبادة الفاضلة ويحتمل أنه لم يجد له غيرهما وأنه من رأس المال لانه ﷺ أمر به ولم يستفصل هل عليه دين مستغرق أم لا وورد الثوبان فى هذه الرواية مطلقين وفى رواية فى البخارى فى ثوبيه وللنسائى فى ثوبيه اللذين أحرم فيهما قال المصنف: فيه استحباب تكفين الميت فى ثياب إحرامه وأن إحرامه باق وأنه لا يكفن فى المخيط وفى قوله « يبعث ملبيا » ما يدل لمن شرع فى عمل طاعة ثم حيل بينه وبين تمامها بالموت أنه يرجى له أن يكتبه الله فى الآخرة من أهل ذلك العمل

١١ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت لما أرادوا غسل النبى ﷺ قالوا والله ماندرى نجرد رسول الله ﷺ كما نجرد موتانا أم لا — الحديث . رواه أحمد وأبو داود) وتمامه عند أبى داود « فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى مامنهم من أحد إلا وذقنه فى صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لايدرون من هو اغسلوا رسول الله ﷺ وعليه ثيابه فغسلوه وعليه قميصه يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون أيديهم » وكانت عائشة تقول لو « استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل رسول الله ﷺ إلا نساؤه » وفى رواية لابن حبان « وكان الذى أجلسه فى حجره على بن أبى طالب عليه السلام » وروى الحاكم قال « غسل النبى ﷺ على عليه السلام وعلى يد على خرقة فغسله فأدخل يده تحت القميص فغسله والقميص عليه » وروى ذلك الشافعى عن مالك عن

جعفر بن محمد عن أبيه وفى هذه القصة دلالة على أنه ﷺ ليس كغيره من الموتى

١٢ (وعن أم عطية) تقدم اسمها وفيه خلاف وهى أنصارية (قالت دخل علينا النبى ﷺ ونحن نغسل ابنته) لم تقع فى شىء من روايات البخارى مسماة والمشهور أنها زينب زوج أبى العاص كانت وفاتها فى أول سنة ثمان ووقع فى روايات أنها أم كلثوم ووقع فى البخارى عن ابن سيرين «لا أدرى أى بناته» (فقال «اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن فى الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور) هو شك من الراوى أى اللفظين قال والأول محمول على الثانى لأنه نكرة فى سياق الاثبات فيصدق بكل شىء منه (فلما فرغنا آذناه) فى البخارى «أنه ﷺ قال لهن فاذا فرغتن آذننى» ووقع فى رواية البخارى «فلما فرغن» عوضا عن فرغنا «فألقى الينا حقوه» فى لفظ البخارى «فأعطانا حقوه» وهو بفتح المهملة ويجوز كسرها وبعدها قاف ساكنة والمراد هنا الازار وأطلق على الازار مجازا إذ معناه الحقيقى معقد الازار فهو من تسمية الحال باسم المحل (فقال أشعرنها إياه. متفق عليه) أى اجعلنه شعارها أى الثوب الذى يلى جسدها (وفى رواية) أى للشيخين عن أم عطية (أبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» وفى لفظ للبخارى أى عن أم عطية (فضفرنا شعرها ثلاثة قرون فألقيناه خلفها) دل الأمر فى قوله «اغسلنها ثلاثا» على أنه يجب ذلك العدد والظاهر الاجماع على إجزاء الواحدة فالأمر بذلك محمول على الندب وأما أصل الغسل فقد علم وجوبه من محل آخر وقيل تجب الثلاث وقوله «أو خمسا» أو للتخيير لا للترتيب هو الظاهر وقوله «أو أكثر» قد فسر فى رواية أو سبعا بدل قوله أو أكثر من ذلك وبه قال أحمد وكره الزيادة على سبع قال ابن عبدالبر: لا أعلم أحدا قال بمجاوزة السبع إلا أنه وقع عند أبى داود أو سبعا أو أكثر من ذلك فظاهرها شرعية الزيادة على السبع. وتقدم الكلام فى كيفية غسلة السدر قالوا والحكمة فيه أنه يلين جسد الميت وأما غسلة الكافور فظاهره أنه يجعل الكافور فى الماء ولا يضر الماء تغيره

به والحكمة فيه أنه يطيب رائحة الموضع لأجل من حضر من الملائكة وغيرهم مع أن فيه تجفيفا وتبريداً وقوة نفوذ وخاصية فى تصليب جسد الميت وصرف الهوام عنه ومنع مايتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد إليه وهو أقوى الروائح الطيبة فى ذلك وهذا هو السر فى جعله فى الآخرة إذ لو كان فى الأولى مثلا لأذهبه الماء . وفيه دلالة على البداءة فى الغسل بالميامن والمراد بها مالى الجانب الأيمن وقوله « ومواضع الوضوء منها » ليس بين الأمرين تناف لامكان البداءة بمواضع الوضوء وبالميامن معا وقيل المراد أبدأن بميامنها فى الغسلات التى لا وضوء فيها ومواضع الوضوء منها فى الغسلة المتصلة بالوضوء والحكمة فى الأمر بالوضوء تجديد سمة المؤمن فى ظهور أثر الغرة والتحجيل . وظاهر مواضع الوضوء دخول المضمضة والاستنشاق وقولها « ضفرنا شعرها » استدل به على ضفر شعر الميت وقال الحنفية يرسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها مفرقا قال القرطبى : كأن سبب الخلاف أن الذى فعلته أم عطية لم يكن عن أمره ﷺ ولكنه قال المصنف إنه قد روى سعيد بن منصور ذلك بلفظ « قالت قال رسول الله ﷺ اغسلنها وترا واجعلن شعرها ضفائر » وفى صحيح ابن حبان « اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا واجعلن لها ثلاثة قرون » والقرن هنا المراد به الضفائر وفى بعض ألفاظ البخارى « ناصيتها وقرنيها » ففى لفظ ثلاثة قرون تغليب والكل حجة على الحنفية والضفر يكون بعد نقض شعر الرأس وغسله وهو فى البخارى صريحا . وفيه دلالة على إلقاء الشعر خلفها وذهل ابن دقيق العيد عن كون هذه الألفاظ فى البخارى فنسب القول به إلى بعض الشافعية وأنه استند فى ذلك إلى حديث غريب

١٣ (وعن عائشة قالت كفن رسول الله ﷺ فى ثلاثة أثواب بيض سحولية) بضم السين المهملة والحاء المهملة (من كرسف) بضم الكاف وسكون الراء وضم السين المهملة ففاء أى قطن (ليس فيها) أى الثلاثة (قميص ولا عمامة) بل إزار ورداء ولفافة كما صرح به فى طبقات ابن سعد عن الشعبى (متفق عليه) فيه أن

الافضل التكفين فى ثلاثة أثواب بيض لأن الله تعالى لم يكن يختار لنبيه ﷺ إلا الافضل وقد روى أهل السنن من حديث ابن عباس « البسوا ثياب البياض فانها أطيب وأطهر وكفنوا فيها موتاكم » وصححه الترمذى والحاكم وله شاهد من حديث سمرة أخرجوه وإسناده صحيح أيضاً وأما ماتقدم فى حديث عائشة « أنه ﷺ سجى ببرد حبرة » وهى برديمانى مخطط غالى الثمن فانه لايعارض ماهنا لأنه ﷺ لم يكفن فى ذلك البرد بل سجوه به ليتجفف فيه ثم نزعوه عنه كما أخرجه مسلم على أن الظاهر أن التسجية كانت قبل الغسل قال الترمذى: تكفينه فى ثلاثة أثواب بيض أصح ماورد فى كفنه وأما ما أخرجه أحمد وابن أبى شيبة والبزار من حديث على عليه السلام « أنه ﷺ كفن فى سبعة أثواب » فهو من رواية عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيء الحفظ يصلح حديثه فى المتابعات إلا اذا انفرد فلا يحسن فكيف اذا خالف كما هنا فلا يقبل قال المصنف وقد روى الحاكم من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر مايعضد رواية ابن عقيل فان ثبت جمع بينه وبين حديث عائشة بأنها روت مااطلعت عليه وهو الثلاثة وغيرها روى مااطلع عليه سيما إن صحت الرواية عن على فانه كان المباشر للغسل. وأعلم أنه يجب من الكفن مايستر جميع جسد الميت فان قصر عن ستر الجميع قدم ستر العورة فما زاد عليها ستر به من جانب الرأس وجعل على الرجلين حشيش كما فعل النبى ﷺ فى عمه حمزة ومصعب بن عمير فان أريد الزيادة على الواحد فالمندوب أن يكون وترا ويجوز الاقتصار على الاثنين كما مر فى حديث المحرم الذى مات وقد عرفت من رواية الشعبى كيفية الثلاثة وأنها إزار ورداء ولفافة وقيل مئزر ودرجان وقيل يكون منها قميص غير مخيط وإزار يبلغ من سرته الى ركبته ولفافة يلف بها من قرنه الى قدمه وتأول هذا القائل قول عائشة « ليس فيها قميص ولا عمامة » بأنها أرادت نفى وجود الامرين معا لا القميص وحده أو أن الثلاثة خارجة عن القميص والعمامة والمراد أن الثلاثة مما عداهما وإن كانا موجودين وهذا بعيد جدا قيل والاولى أن يقال إن التكفين بالقميص وعدمه سواء يستحبان

فانه ﷺ كفن عبد الله بن أبى فى قيصه أخرجه البخارى ولا يفعل ﷺ ألا ماهو الأحسن وفيه أن قيص الميت مثل قيص الحى مكفوفا مزرورا وقد استحب هذا محمد بن سيرين كما ذكره البيهقى فى الخلافيات قال فى الشرح وفى هذا رد على من قال إنه لايشرع القميص إلا اذا كانت أطرافه غير مكفوفة قلت وهذا يتوقف على أن كف أطراف القميص كان عرف أهل ذلك العصر

١٤ (وعن ابن عمر قال لما توفى عبد الله بن أبى جاء ابنه) هو عبد الله بن عبد الله (الى رسول الله ﷺ فقال اعطنى قيصك أكفنه فيه فأعطاه . متفق عليه) هو دليل على شرعية التكفين فى القميص كما سلف قريباً وظاهر هذه الرواية أنه طلب القميص منه ﷺ قبل التكفين إلا انه قدعارضها ماعند البخارى من حديث جابر « أنه ﷺ أتى عبد الله بن أبى بعد مادفن فأخرجه فنفث فيه من ريقه وألبسه قيصه » فانه صريح أنه كان الاعطاء والالباس بعد الدفن وحديث ابن عمر يخالفه وجمع بينهما بأن المراد من قوله فى حديث ابن عمر فأعطاه أى أنعم له بذلك فأطلق على العدة اسم العطية مجازاً لتحقق وقوعها وكذا قوله فى حديث جابر « بعد مادفن » أى دلى فى حفرته أو أن المراد من حديث جابر أن الواقع بعد اخراجه من حفرته هو النفث وأما القميص فقد كان ألبس والجمع بينهما لايدل على وقوعهما معا لان الواو لا تقتضى الترتيب ولا المعية فلعله أراد أن يذكر ماوقع فى الجملة من إكرامه ﷺ من غير إرادة الترتيب وقيل إنه ﷺ أعطاه أحد قيصيه أولا ولما دفن أعطاه الثانى بسؤال ولده عبدالله وفى الاكليل للحاكم مايؤيد ذلك واعلم أنه إنما أعطى عبد الله بن عبد الله ابن أبى لأنه كان رجلا صالحا ولانه سأله ذلك وكان لايرد سائلا وإلا فان أباه الذى ألبسه قيصه ﷺ وكفن فيه من أعظم المنافقين ومات على نفاقه وأنزل الله فيه (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) وقيل إنما كساه ﷺ قيصه لانه كان كسا العباس لما أسر ببدر فأراد ﷺ أن يكافئه (١)

---

(١) أى حتى لايكون لمنافق منة عليه صلى الله عليه وسلم

١٥ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « البسوا من ثيابكم البيض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم » رواه الخمسة إلا النسائى وصححه الترمذى) تقدم حديث البخارى عن عائشة « أنه ﷺ كفن فى ثلاثة أثواب بيض » وظاهر الأمر أنه يجب التكفين فى الثياب البيض ويجب لبسها إلا أنه صرف الأمر عنه فى اللبس أنه قد ثبت عنه ﷺ إنه لبس غير الأبيض وأما التكفين فالظاهر أنه لا صارف عنه إلا أن لا يوجد الابيض كما وقع فى تكفين شهداء أحد فانه ﷺ كفن جماعة فى نمرة واحدة كما يأتى فانه لا بأس به للضرورة وأما ما رواه ابن عدى من حديث ابن عباس « أنه ﷺ كفن فى قطيفة حمراء ففيه قيس بن الربيع وهو ضعيف وكأنه اشتبه عليه بحديث « أنه جعل فى قبره قطيفة حمراء » وكذلك ما قيل إنه كفن فى برد حبرة وتقدم الكلام أنه إنما سجى بها ثم نزعت عنه

١٦ (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « اذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه » رواه مسلم) ورواه الترمذى أيضا من حديث أبى قتادة وقال حسن غريب ثم قال ابن المبارك قال سلام بن أبى مطيع قوله « وليحسن كفنه » قال هو الصفاء بالضاد المعجمة والفاء أى الواسع الفائض وفى الأمر باحسان الكفن دلالة على اختيار ما كان أحسن فى الذات وفى صفة الثوب وفى كيفية وضع الثياب على الميت فأما حسن الذات فينبغى أن يكون على وجه لا يعد من المغالاة كما سيأتى النهى عنه وأما صفة الثوب فقد بينها حديث ابن عباس الذى قبل هذا وأما كيفية وضع الثياب على الميت فقد بينت فيما سلف وقد وردت أحاديث فى إحسان الكفن وذكرت فيها علة ذلك . أخرج الديلمى عن جابر مرفوعا « أحسنوا كفن موتاكم فانهم يتباهون ويتزاورون بها فى قبورهم » وأخرج أيضا من حديث أم سلمة « أحسنوا الكفن ولا تؤذوا موتاكم بعويل ولا بتزكية ولا بتأخير وصية ولا بقطيعة وعجلوا بقضاء دينه واعدلوا عن جيران السوء واعمقوا اذا حفرتم ووسعوا » ومن الاحسان الى الميت ما أخرجه

أحمد من حديث عائشة عنه ﷺ « ومن غسل ميتا فأدى فيه الامانة ولم يفش عليه ما يكون منه عند ذلك خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وقال ﷺ « ليله أقربكم إن كان يعلم فان لم يكن يعلم فمن ترون عنده حظا من ورع وأمانة » رواه أحمد وأخرج الشيخان من حديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة » وأخرج عبدالله بن احمد من حديث أبى بن كعب « أن آدم عليه السلام قبضته الملائكة وغسلوه وكفنوه وحنطوه وحفروا له وألحدوه وصلوا عليه ودخلوا قبره ووضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من القبر ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يابنى آدم هذا سنتكم »

١٧ (وعنه) أى عن جابر (كان النبى ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ثم يقول « أيهم أكثر أخذا للقرآن فيقدمه فى اللحد » سمى لحداً لأنه شق يعمل فى جانب القبر فيميل عن وسطه والالحاد لغة الميل (ولم يغسلوا ولم يصل عليهم . رواه البخارى) دل على أحكام (الأول) أنه يجوز جمع الميتين فى ثوب واحد للضرورة وهو أحد الاحتمالين (والثانى) أن المراد يقطعه بينهما ويكفن كل واحد على حياله والى هذا ذهب الأكثرون بل قيل إن الظاهر أنه لم يقل بالاحتمال الأول أحد فان فيه التقاء بشرتى الميتين ولا يخفى أن قول جابر فى تمام الحديث « فكفن أبى وعمى فى نمرة واحدة » دليل على الاحتمال الأول وأما الشارح رحمه الله فقال الظاهر الاحتمال الثانى كما فعل فى حمزة رضى الله عنه (قلت) حديث جابر أوضح فى عدم تقطيع الثوب بينهما فيكون أحد الجائزين والتقطيع جائز على الأصل (الحكم الثانى) أنه دل على أنه يقدم الأكثر أخذا للقرآن على غيره لفضيلة القرآن ويقاس عليه سائر جهات الفضل اذا جمعوا فى اللحد (الحكم الثالث) جمع جماعة فى قبر وكأنه للضرورة وبوب البخارى باب (دفن الرجلين والثلاثة فى قبر) وأورد فيه حديث جابر هذا وإن كانت رواية جابر فى الرجلين فقد وقع ذكر الثلاثة فى رواية عبد الرزاق كان يدفن الرجلين والثلاثة فى قبر واحد وروى أصحاب السنن عن هشام بن عامر الأنصارى

« قال جاءت الأنصار الى رسول الله ﷺ يوم أحد فقالوا أصابنا قرح وجهد فقال : احفروا وأوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة فى قبر » صححه الترمذى ومثله المرأتان والثلاث . وأما دفن الرجل والمرأة فى القبر الواحد فقد روى عبد الرزاق باسناد حسن عن واثلة بن الأسقع أنه كان يدفن الرجل والمرأة فى القبر الواحد فيقدم الرجل وتجعل المرأة وراءه وكأنه كان يجعل بينهما حائلا من تراب (الحكم الرابع) أنه لايغسل الشهيد واليه ذهب الجمهور ولاهل المذهب تفاصيل فى ذلك وروى عن سعيد ابن المسيب والحسن وابن شريح أنه يجب غسله والحديث حجة عليهم وقد أخرج أحمد من حديث جابر أنه ﷺ قال فى قتلى أحد « لاتغسلوه فان كل جرح أو كل دم يفوح مسكا يوم القيامة » فبين الحكمه فى ذلك (الحكم الخامس) عدم الصلاة على الشهيد وفى ذلك خلاف بين العلماء معروف فقالت طائفة يصلى عليه عملا بعموم أدلة الصلاة على الميت وبأنه روى أنه ﷺ صلى على قتلى أحد وكبر على حمزة سبعين تكبيرة وبأنه روى البخارى عن عقبة بن عامر « أنه ﷺ صلى على قتلى أحد » وقالت طائفة لايصلى عليه عملا برواية جابر هذه قال الشافعى جاءت الاخبار كانها عيان من وجوه متواترة « أن النبى ﷺ لم يصل على قتلى أحد » وماروى أنه ﷺ صلى عليهم وكبر على حمزة سبعين تكبيرة لايصح وقد كان ينبغى لمن عارض بذلك هذه الاحاديث الصحيحة أن يستحى على نفسه وأما حديث عقبة بن عامر فقد وقع فى نفس الحديث أن ذلك كان بعد ثمان سنين يعنى والمخالف يقول لايصلى على القبر اذا طالت المدة فلا يتم له الاستدلال وكأنه ﷺ دعا لهم واستغفر لهم حين علم قرب أجله مودعاً بذلك ولايدل على نسخ الحكم الثابت انتهى . ويؤيد كونه دعالهم عدم الجمعية بأصحابه إذلو كانت صلاة الجنازة لاشعر أصحابه وصلاها جماعة كما فعل فى صلاته على النجاشى فان الجماعة أفضل قطعاً وأهل أحد أولى الناس بالافضل ولانه لم يرد عنه أنه صلى على قبر فرادى وحديث عقبة أخرجه البخارى بلفظ « أنه ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين » زاد ابن حبان « ولم يخرج من بيته حتى قبضه الله تعالى »

١٨ (وعن على عليه السلام سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تغالوا فى الكفن فانه يسلب سريعاً » رواه أبو داود) من رواية الشعبي عن على عليه السلام وفى إسناده عمرو بن هشام الجنبي بفتح الجيم فنون ساكنة فموحدة مختلف فيه وفيه انقطاع بين الشعبي وعلى لانه قال الدارقطنى إنه لم يسمع منه سوى حديث واحد وفيه دلالة على المنع من المغالاة فى الكفن وهى زيادة الثمن وقوله « فانه يسلب سريعا » كانه إشارة إلى أنه سريع البلى والذهاب كما فى حديث عائشة « أن أبا بكر نظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبى هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنونى فيها قلت : إن هذا خلق قال : إن الحى أحق بالجديد من الميت إنما هو للمهلة (١) » ذكره البخارى مختصرا

١٩ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال لها : « لو مت قبلى لغسلتك » الحديث رواه أحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان) فيه دلالة على أن للرجل أن يغسل زوجته وهو قول الجمهور وقال أبو حنيفه لا يغسلها بخلاف العكس لارتفاع النكاح ولا عدة عليه والحديث يرد قوله هـذا فى الزوجين وأما فى الاجانب فانه أخرج أبو داود فى المراسيل من حديث أبى بكر بن عياش عن محمد بن أبى سهل عن مكحول قال « قال رسول الله ﷺ : إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس فيهم امرأة غيرها والرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فانهما ييممان ويدفنان » وهما بمنزلة من لا يجد الماء انتهى . محمد بن أبى سهل هذا ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال البخارى لا يتابع على حديثه . وعن عليه السلام قال « قال رسول الله ﷺ لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حى ولا ميت » رواه أبو داود وابن ماجه وفى إسناده اختلاف

٢٠ (وعن أسماء بنت عميس رضى الله عنها أن فاطمة رضى الله عنها أوصت أن يغسلها على عليه السلام . رواه الدارقطنى) هذا يدل على مادل عليه الحديث

(١) ويروى للمهل والتراب وهى مثلثة الميم قال ابن الاثير القيح والصديد الذى يذوب فيسيل من الجسد

الاول وأما غسل المرأة زوجها فيستدل له بما أخرجه أبو داود عن عائشة « أنها قالت لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل رسول الله ﷺ غير نسائه » وصححه الحاكم وإن كان قول صحابية وكذلك حديث فاطمة فهو يدل على أنه كان أمراً معروفا فى حياته ﷺ ويؤيده مارواه البيهقى « من أن أبا بكر أوصى امرأته أسماء بنت عميس أن تغسله واستعانت بعبد الرحمن ابن عوف لضعفها عن ذلك ولم ينكره أحد » وهو قول الجمهور والخلاف فيه لاحمد ابن حنبل قال لارتفاع النكاح كذا فى الشرح والذى فى دليل المطالب من كتب الحنابلة ما لفظه : وللرجل أن يغسل زوجته وأمته وبنتا دون سبع وللمرأة غسل زوجها وسيدها وابن دون سبع

٢١ (وعن بريدة فى قصة الغامدية) بالغين المعجمة وبعد الميم دال مهملة نسبة الى غامد وتأتى قصتها فى الحدود (التى أمر النبى ﷺ برجمها فى الزنى قال ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت . رواه مسلم) فيه دليل على أنه يصلى على من قتل بحد وليس فيه أنه ﷺ الذى صلى عليها وقد قال مالك إنه لايصلى الامام على مقتول فى حد لان الفضلاء لايصلون على الفساق زجراً لهم (قلت) كذا فى الشرح لكن قد قال ﷺ فى الغامدية « إنها تابت توبة لو قسمت بين أهل المدينة لوسعتهم » أو نحو هذا اللفظ وللعلماء خلاف فى الصلاة على الفساق وعلى من قتل فى حد وعلى المحارب وعلى ولد الزنى وقال ابن العربى مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنى وقد ورد فى قاتل نفسه الحديث:

٢٢ (وعن جابر بن سمرة قال أتى النبى ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه . رواه مسلم) المشاقص جمع مشقص وهو نصل عريض قال الخطابى وترك الصلاة عليه معناه العقوبة له وردع لغيره عن مثل فعله وقد اختلف الناس فى هذا وكان عمر بن عبد العزيز لايرى الصلاة على من قتل نفسه وكذلك قال الأوزاعى وقال أكثر الفقهاء يصلى عليه انتهى . وقالوا فى هذا الحديث إنه

صلى عليه الصحابة قالوا وهذا كما ترك النبي ﷺ الصلاة على من مات وعليه دين أول الأمر وأمرهم بالصلاة على صاحبهم (قلت) إن ثبت نقل إنه أمر صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه بالصلاة على قاتل نفسه تم هذا القول وإلا فرأى عمر بن عبدالعزيز أوفق بالحديث إلا أن في رواية للنسائي « أما أنا فلا أصلي عليه » فربما أخذ منها أن غيره صلى عليه"

٢٣ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المرأة التي كانت تقم المسجد) بفتح حرف المضارعة أي تخرج القمامة منه وهي الكناسة (فسأل عنها النبي ﷺ فقالوا ماتت فقال أفلا كنتم آذنتموني فكأنهم صغروا أمرها فقال : دلوني على قبرها) أي بعد قولهم في جواب سؤاله إنها ماتت (فدلوه فصلى عليها . متفق عليه وزاد مسلم) أي من رواية أبي هريرة (ثم قال) أي النبي ﷺ (إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها بصلاتي عليهم) وهذه الزيادة لم يخرجها البخاري لانها مدرجة من مراسيل ثابت كما قال احمد . هذا والمصنف جزم أن القصة كانت مع امرأة وفي البخاري : أن رجلا أسود أو امرأة سوداء بالشك من ثابت الراوي لكنه صرح في رواية أخرى في البخاري عن ثابت قال « ولا أراه إلا امرأة » وبه جزم ابن خزيمة من طريق أخرى عن أبي هريرة فقال « امرأة سوداء » ورواه البيهقي أيضاً باسناد حسن وسماها أم محجن وأفاد أن الذي أجابه ﷺ عن سؤاله هو أبو بكر وفي البخاري عوض « فسأل عنها » فقال « ما فعل ذلك الانسان قالوا مات يارسول الله » الحديث والحديث دليل على صحة الصلاة على الميت بعد دفنه مطلقا سواء صلى عليه قبل الدفن أم لا وإلى هذا ذهب الشافعي ويدل له أيضا صلاته ﷺ على البراء بن معرور فانه مات والنبي ﷺ بمكة فلما قدم صلى على قبره وكان ذلك بعد شهر من وفاته . ويدل له أيضا صلاته ﷺ على الغلام الانصاري الذي دفن ليلا ولم يشعر ﷺ بموته أخرجه البخاري ويدل له أيضا أحاديث وردت في الباب عن تسعة من الصحابة أشار اليها في الشرح وذهب أبو طالب تحصيلا لمذهب الهادي إلى أنه لا صلاة على القبر واستدل له

في البحر بحديث لا يقوى على معارضة أحاديث المثبتين لما عرفت من صحتها وكثرتها . واختلف القائلون بالصلاة على القبر في المده التي تشرع فيها الصلاة فقيل إلى شهر بعد دفنه وقيل إلى أن يبلى الميت لانه إذا بلى لم يبق ما يصلى عليه وقيل أبداً لان المراد من الصلاة عليه الدعاء وهو جائز في كل وقت (قلت) هذا هو الحق إذ لا دليل على التحديد بمدة م وأما القول بأن الصلاة على القبر من خصائصه ﷺ فلا تنهض لأن دعوى الخصوصية خلاف الاصل

٢٤ (وعن حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان ينهى عن النعي) في القاموس نعاه له نعيا ونعيا ونعيانا أخبره بموته (رواه أحمد والترمذي وحسنه) وكأن صيغة النهي هي ما أخرجه الترمذي من حديث عبدالله عنه ﷺ «إياكم والنعي فان النعي من عمل الجاهلية» فان صيغة التحذير في معنى النهي. وأخرج حديث حذيفة وفيه قصة فانه ساق سنده الى حذيفة أنه قال لمن حضره «إذا مت فلا يؤذن أحد فاني أخاف أن يكون نعيا إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي» هذا لفظه ولم يحسنه ثم فسر الترمذي النعي بأنه عندهم أن ينادى في الناس إن فلانا مات ليشهدوا جنازته وقال بعض أهل العلم لا بأس أن يعلم الرجل قرابته وإخوانه وعن ابراهيم أنه قال لا بأس أن يعلم الرجل قرابته انتهى. وقيل المحرم ما كانت تفعله الجاهلية كانوا يرسلون من يعلم بخبر موت الميت على أبواب الدور والاسواق وفي النهاية : والمشهور في العرب أنهم كانوا إذا مات فيهم شريف أو قتل بعثوا راكبا الى القبائل ينعاه اليهم يقول نعاء فلانا أو يانعاء العرب هلك فلان أو هلكت العرب بموت فلان انتهى . ويقرب عندي أن هذا هو المنهى عنه (قلت) ومنه النعي من أعلى المنارات كما يعرف في هذه الاعصار في موت العظماء قال ابن العربي : يؤخذ من مجموع الاحاديث ثلاث حالات (الاولى) إعلام الأهل والاصحاب وأهل الصلاح فهذه سنة (الثانية) دعوى الجمع الكثير للمفاخرة فهذه تكره (الثالثة) إعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذا يحرم انتهى وكانه أخذ سنية الاولى من أنه لا بد من جماعة يخاطبون بالغسل والصلاة

والدفن ويدل له قوله ﷺ « ألا آذنتمونى ونحوه » ومنه :

٢٥ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ نعى النجاشى) بفتح النون وتخفيف الجيم بعد الألف شين معجمة ثم مثناة تحتية مشددة وقيل مخففة لقب لكل من ملك الحبشة واسمه أصحمة (فى اليوم الذى مات فيه وخرج بهم الى المصلى) يحتمل أنه مصلى العيد أو محل اتخذ لصلاة الجنائز (فصف بهم وكبر أربعا . متفق عليه) فيه دلالة على أن النعى اسم للاعلام بالموت وانه لمجرد الاعلام جائز . وفيه دلالة على شرعية صلاة الجنازة على الغائب وفيه أقوال الاول تشرع مطلقا وبه قال الشافعى وأحمد وغيرهما وقال ابن حزم لم يأت عن أحد من السلف خلافه . والثانى منعه مطلقا وهو للهادوية والحنفية ومالك والثالث يجوز فى اليوم الذى مات فيه الميت أو ما قرب منه إلا إذا طالت المدة. الرابع يجوز ذلك إذا كان الميت فى جهة القبلة ووجه التفصيل فى القولين معا الجمود على قصة النجاشى . وقال المانع مطلقا إن صلاته ﷺ على النجاشى خاصة به وقد عرف أن الاصل عدم الخصوصية واعتذروا بما قاله أهل القول الخامس وهو أن يصلى على الغائب اذا مات بأرض لا يصلى عليه فيها كالنجاشى فانه مات بأرض لم يسلم أهلها واختاره ابن تيمية ونقله المصنف فى فتح البارى عن الخطابى وانه استحسنه الرويانى ثم قال وهو محتمل الا أننى لم أقف فى شىء من الاخبار أنه لم يصل عليه فى بلده أحد . واستدل بالحديث على كراهة الصلاة على الجنازة فى المسجد لخروجه ﷺ والقول بالكراهة للحنفية والمالكية ورد بأنه لم يكن فى الحديث نهى عن الصلاة فيه وبأن الذى كرهه القائل بالكراهة إنما هو إدخال الميت المسجد وإنما خرج ﷺ تعظيما لشأن النجاشى ولتكثير الجماعة الذين يصلون عليه وفيه شرعية الصفوف على الجنازة لانه أخرج البخارى فى هذه القصة حديث جابر وأنه كان فى الصف الثانى أو الثالث وبوب له البخارى (باب من صف صفين أو ثلاثة على الجنازة خلف الامام) وفى الحديث من أعلام النبوة إعلامه بموته فى اليوم الذى توفى فيه مع بعد ما بين المدينة والحبشة

٢٦ (وعن ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول « مامن رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا إلا شفعهم الله فيه » رواه مسلم » في الحديث دليل على فضيلة تكثير الجماعة على الميت وأن شفاعة المؤمن نافعة مقبولة عنده تعالى وفي رواية « مامن مسلم يصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون كلهم مائة يشفعون فيه إلا شفعوا فيه » وفي رواية « ثلاثة صفوف » رواه أصحاب السنن قال القاضي قيل هذه الاحاديث خرجت أجوبة لسائلين سألوا عن ذلك فأجاب كل واحد عن سؤاله ويحتمل أن يكون ﷺ أخبر بقبول شفاعة كل واحد من هذه الاعداد ولا تنافي بينهما إذ مفهوم العدد يطرح مع وجود النص فجميع الاحاديث معمول بها وتقبل الشفاعة بأدناها

٢٧ (وعن سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها . متفق عليه) فيه دليل على مشروعية القيام عند وسط المرأة اذا صلى عليها وهذا مندوب وأما الواجب فانما هو استقبال جزء من الميت رجلا أو امرأة . واختلف العلماء في حكم الاستقبال في حق الرجل والمرأة فقال أبو حنيفة أنهما سواء وعند الهادوية انه يستقبل الامام سرة الرجل وثديي المرأة لرواية أهل البيت عليهم السلام عن علي عليه السلام . وقال القاسم صدر المرأة وبينه وبين السرة من الرجل اذ قد روى قيامه ﷺ عند صدرها ولا بد من مخالفة بينها وبين الرجل . وعن الشعبي انه يقف حذاء رأس الرجل وعند عجيزتها لما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس « أنه صلى على رجل فقام عند رأسه وصلى على المرأة فقام عند عجيزتها فقال له العلاء بن زياد هكذا كان رسول الله ﷺ يفعل قال نعم » إلا أنه قال المصنف في الفتح إن البخاري أشار بإيراد حديث سمرة الى تضعيف حديث أنس

٢٨ (وعن عائشة قالت والله لقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء) هما سهل وسهيل أبوهما وهب بن ربيعه وأمهما البيضاء اسمها دعد والبيضاء صفة لها (في المسجد رواه مسلم) قالته عائشة ردا على من أنكر عليها صلاتها على سعد

ابن أبى وقاص فى المسجد فقالت « ما أسرع وما أنسى الناس والله لقد صلى » الحديث . والحديث دليل على ما ذهب اليه الجمهور من عدم كراهية صلاة الجنازة فى المسجد وذهب أبو حنيفة ومالك الى أنها لا تصح وفى القدورى للحنفية ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة أو احتجا بما سلف من خروجه ﷺ الى الفضاء للصلاة على النجاشى وتقدم جوابه وبما أخرجه أبو داود « من صلى على جنازة فى المسجد فلا شىء له » وأجيب بأنه نص أحمد على ضعفه لانه تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف على أنه فى النسخ المشهورة من سنن أبى داود بلفظ « فلا شىء عليه » وقد روى أن عمر صلى على أبى بكر فى المسجد وأن صهيبا صلى على عمر فى المسجد وعند الهادوية يكره إدخال الميت المسجد كراهة تنزيه وتأولوهم والحنفية والمالكية حديث عائشة بأن المراد أنه ﷺ صلى على بنى البيضاء وجنازتها خارج المسجد وهو ﷺ داخل المسجد ولا يخفى بعده وانه لا يطابق احتجاج عائشة

٢٩ (وعن عبد الرحمن بن أبى ليلى) هو أبو عيسى عبد الرحمن بن أبى ليلى ولد لست سنين بقيت من خلافة عمر سمع أباه وعلى بن أبى طالب عليه السلام وجماعة من الصحابة ووفاته سنة اثنتين وثمانين وفى سبب وفاته أقوال قيل فقد وقيل قتل وقيل غرق فى نهر البصرة (قال كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها . رواه مسلم والاربعة) تقدم فى حديث أبى هريرة ﷺ كبر فى صلاته على النجاشى أربعا ورويت الأربع عن ابن مسعود وأبى هريرة وعقبة ابن عامر والبراء بن عازب وزيد بن ثابت وفى الصحيحين عن ابن عباس « صلى على قبر فكبر أربعا » وأخرج ابن ماجه عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة فكبر أربعا » قال ابن أبى داود : ليس فى الباب أصح منه فذهب الى انها أربعا لا غير جمهور من السلف والخلف منهم الفقهاء الأربعة ورواية

عن زيد بن على عليه السلام وذهب أكثر الهادوية الى أنه يكبر خمس تكبيرات واحتجوا بما روى أن عليا عليه السلام كبر على فاطمة خمسا وأن الحسن كبر على أبيه خمسا وعن ابن الحنفية أنه كبر على ابن عباس خمسا وتأولوا رواية الأربع بأن المراد بها ماعدا تكبيرة الافتتاح وهو بعيد

٣٠ (وعن على عليه السلام أنه كبر على سهل بن حنيف) بضم المهملة فنون فمثناة تحتية ففاء (ستا وقال إنه بدرى) أى ممن شهد وقعة بدر معه صلى الله عليه وآله وسلم (رواه سعيد بن منصور وأصله فى البخارى) الذى فى البخارى «أن عليا كبر على سهل بن حنيف» زاد البرقانى فى مستخرجه ستا كذا ذكره البخارى فى تاريخه وقد اختلفت الروايات فى عدة تكبيرات الجنازة فأخرج البيهقى عن سعيد ابن المسيب «أن عمر قال : كل ذلك قد كان أربعا وخمسا فاجتمعنا على أربع» ورواه ابن المنذر من وجه آخر عن سعيد ورواه البيهقى أيضا عن أبى وائل «قال كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ أربعا وخمسا وستا وسبعا فجمع عمر أصحاب رسول الله ﷺ فأخبر كل بما رأى فجمعهم عمر على أربع تكبيرات» وروى ابن عبد البر فى الاستذكار باسناده «كان النبى ﷺ يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وستا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشى فخرج الى المصلى وصف الناس وزاد : وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبى ﷺ على اربع حتى توفاه الله) فان صح هذا فكأن عمر ومن معه لم يعرفوا استقرار الأمر على الاربع حتى جمعهم وتشاوروا فى ذلك

٣١ (وعن جابر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يكبر على جنائزنا أربعا ويقرأ بفاتحة الكتاب فى التكبيرة الأولى رواه الشافعى باسناد ضعيف) سقط هذا الحديث من نسخة الشرح فلم يتكلم عليه الشارح رحمه الله قال المصنف فى الفتح إنه أفاد شيخه فى شرح الترمذى أن سنده ضعيف وفى التلخيص أنه رواه الشافعى عن إبراهيم بن محمد عن محمد بن عبدالله بن عقيل عن جابر انتهى وقد ضعفوا ابن عقيل . واعلم أنه اختلف العلماء فى قراءة الفاتحة فى صلاة

الجنازة فنقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن على وابن الزبير مشروعيتها وبه قال الشافعى واحمد وإسحاق ونقل عن أبى هريرة وابن عمر أنه ليس فيها قراءة وهو قول مالك والكوفيين . واستدل الأولون بما سلف وهو وإن كان ضعيفا فقد شهد له قوله :

٣٢ (وعن طلحة بن عبدالله بن عوف) اى الخزاعى (قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب فقال : لتعلموا أنها سنة . رواه البخارى) وأخرجه ابن خزيمة فى صحيحه والنسائى بلفظ « فأخذت بيده فسألته عن ذلك فقال نعم يا ابن أخى إنه حق وسنة » وأخرج النسائى أيضا من طريق أخرى بلفظ « فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى اسمعنا فلما فرغ أخذت بيده فسألته فقال سنة وحق » وقد روى الترمذى عن ابن عباس « انه ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب » ثم قال : لا يصح والصحيح عن ابن عباس قوله « من السنة » قال الحاكم اجمعوا على ان قول الصحابى « من السنة » حديث مسند قال المصنف كذا نقل الاجماع مع أن الخلاف عند أهل الحديث وعند الاصوليين شهير والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة لأن المراد من السنة الطريقة المألوفة عنه ﷺ لا ان المراد بها ما يقابل الفريضة فانه اصطلاح عرفى وزاد الوجوب تأكيداً قوله (حق) اى ثابت وقد أخرج ابن ماجه من حديث أم شريك قالت « امرنا رسول الله ﷺ ان نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب » وفى إسناده ضعف يسير يجبره حديث ابن عباس والامر من أدلة الوجوب وإلى وجوبها ذهب الشافعى واحمد وغيرهما من السلف والخلف . وذهب آخرون الى عدم مشروعيتها لقول ابن مسعود « لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قراءة فى صلاة الجنازة بل قال كبر اذا كبر الامام واختر من أطيب الكلام ما شئت » إلا انه لم يعزه إلى كتاب حديث حتى تعرف صحته من عدمه ثم هو قول صحابى على انه ناف وابن عباس مثبت وهو مقدم . وعن الهادى وجماعة من الآل ان القراءة سنة عملا بقول ابن عباس سنة وقد عرفت المراد بها فى لفظه واستدل

للوجوب بأنهم اتفقوا انها صلاة وقد ثبت حديث «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» فهي داخلة تحت العموم وإخراجها منه يحتاج إلى دليل . واما موضع قراءة الفاتحة فانه بعد التكبيرة الأولى ثم يكبر فيصلي على النبي ﷺ ثم يكبر فيدعو للميت وكيفية الدعاء قد افادها قوله :

٣٣ (وعن عوف بن مالك قال صلى رسول الله ﷺ على جنازة فحفظت من دعائه « اللهم اغفرله وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وأدخله الجنة وقه فتنة القبر وعذاب النار . رواه مسلم) يحتمل أنه ﷺ جهر به فحفظه ويحتمل أنه سأله ماقاله فذكره له فحفظه وقد قال الفقهاء يندب الاسرار ومنهم من قال يخير ومنهم من قال يسر في النهار ويجهر في الليل والدعاء للميت ينبغي الاخلاص فيه له لقوله ﷺ « اخلصوا له الدعاء » وماثبت عنه ﷺ أولى . وأصح الأحاديث الواردة في ذلك هذا الحديث وكذلك قوله :

٣٤ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا صلى على جنازة يقول « اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا) أي حاضرنا (وغائبنا وصغيرنا) أي نبته عند التكليف للأفعال الصالحة وإلا فلا ذنب له (وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم لاتحرمنا أجره ولا تضلنا بعده » رواه مسلم والأربعة) والأحاديث في الدعاء للميت كثيرة ففي سنن أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ دعا في الصلاة على الجنازة « اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للاسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء له فاغفر له ذنبه » وابن ماجه من حديث واثلة بن الأسقع قال « صلى بنا رسول الله ﷺ على جنازة رجل من المسلمين فسمعته يقول : اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحمد اللهم

فاغفر له وارحمه فانك أنت الغفور الرحيم » واختلاف الروايات دال على أن الأمر متسع فى ذلك ليس مقصوراً على شيء معين وقد اختار الهادوية أدعية أخرى واختار الشافعى كذلك والكل مسطور فى الشرح وأما قراءة سورة مع الحمد فقد ثبت ذلك كما عرفت فى رواية النسائى ولم يرد فيها تعيين وإنما الشأن فى اخلاص الدعاء للميت لأنه الذى شرعت له الصلاة والذى ورد به الحديث

٣٥ وهو قوله (وعنه) أى أبى هريرة (أن النبى ﷺ « قال إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء » رواه أبو داود وصححه ابن حبان) لأنهم شفعاء والشافع يبالغ فى طلبها يريد قبول شفاعته فيه . وروى الطبرانى « ان ابن عمر كان اذا رأى جنازة قال هذا ماوعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيمانا وتسليما » ثم اسند عن النبى ﷺ « أنه قال : من رأى جنازة فقال الله أكبر صدق الله ورسوله هذا ماوعد الله ورسوله اللهم زدنا إيمانا وتسليما تكتب له عشرون حسنه »

٣٦ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ « قال أسرعوا بالجنازة فان تك) أى الجنازة والمراد بها الميت (صالحة فخير) خبر مبتدأ محذوف أى فهو خير ومثله شر الآتى (تقدمونها اليه وإن تك سوي ذلك فشر تضعونه عن رقابكم . متفق عليه) نقل ابن قدامة أن الأمر بالاسراع للندب بلا خلاف بين العلماء وشذ ابن حزم فقال بوجوبه والمراد به شدة المشى وعلى ذلك حمله بعض السلف وعند الشافعى والجمهور المراد به بالاسراع فوق سجية المشى المعتاد ويكره الاسراع الشديد والحاصل أنه يستحب الاسراع بها لكن بحيث إنه لاينتهى الى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أو مشقة على الحامل والمشيع وقال القرطبى مقصود الحديث أن لا يتباطأ بالميت عن الدفن ولأن البطء ربما أدى الى التباهى والاختيال هذا بناء على أن المراد بقوله بالجنازة بحملها الى قبرها وقيل المراد الاسراع بتجهيزها فهو أعم من الأول وقال النووى هذا باطل مردود بقوله فى الحديث تضعونه عن رقابكم وتعقب بأن الحمل

الرقاب قد يعبر به عن المعاني كما تقول حمل فلان على رقبته ديونا قال ويؤيده أن الكل لايحملونه قال المصنف بعد نقله فى الفتح ويؤيده حديث ابن عمر « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا مات احدكم فلاتحبسوه وأسرعوا به الى قبره » أخرجه الطبراني باسناد حسن ولأبي داود مرفوعا « لا ينبغي لجيفة مسلم ان تبقى بين ظهراني أهله » والحديث دليل على المبادرة بتجهيز الميت ودفنه وهذا فى غير المفلوج ونحوه فانه ينبغى التثبت فى امره

٣٧ (وعنه) اى ابى هريرة (قال . قال رسول الله ﷺ « من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان » قيل) صرح ابو عوانة بأن القائل وما القيراطان هو ابو هريرة (وما القيراطان قال « مثل الجبلين العظيمين » متفق عليه ولمسلم) اى من حديث ابى هريرة (حتى يوضع فى اللحد وللبخارى ايضاً من حديث ابى هريرة « من تبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع بقيراطين كل قيراط مثل احد » (فاتفقا على صدر الحديث ثم انفرد كل واحد منهما بلفظ . وهذا الحديث رواه اثنا عشر صحابيا . قوله « ايمانا واحتسابا » قيد به لأنه لابد منه لأن ترتب الثواب على العمل يستدعى سبق النية فيخرج من فعل ذلك على سبيل المكافأة المجردة او على سبيل المحاباة ذكره المصنف فى الفتح وقوله « مثل أحد » ووقع فى رواية النسائى (فله قيراطان من الأجر كل واحد منهما أعظم من أحد « وفى رواية لمسلم اصغرهما مثل احد وعند ابن عدى من رواية واثلة » كتب له قيراطان من الأجر أخفهما فى ميزانه يوم القيامة اثقل من جبل احد « والشهود الحضور وظاهره الحضور معها من ابتداء الخروج بها وقد ورد فى لفظ مسلم » من خرج مع جنازة من بيتها ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من الأجر كل قيراط مثل أحد ومن صلى عليها ثم رجع كان له قيراط « والروايات اذا رد بعضها الى بعض تقضى بأنه لايستحق الأجر المذكور إلا من صلى عليها ثم تبعها قال المصنف رحمه الله الذى يظهر لى أنه يحصل الأجر لمن

يتبع لأن ذلك وسيلة إلى الصلاة لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من صلى وتبع وأخرج سعيد بن منصور من حديث عروة عن زيد بن ثابت « إذا صليت على جنازة فقد قضيت ما عليك » أخرجه ابن أبي شيبة بلفظ « إذا صليتم » وزاد في آخره « فخلوا بينها وبين أهلها » ومعناه قد قضيت حق الميت فان أردت الاتباع فلك زيادة أجر وعلق البخارى قول حميد بن هلال « ما علمنا على الجنازة إذنا ولكن من صلى ورجع فله قيراط » وأما حديث أبي هريرة « أميران وليس بأميرين الرجل يكون مع الجنازة يصلى عليها فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها » أخرجه عبدالرزاق فانه حديث منقطع موقوف . وقد رويت في معناه أحاديث مرفوعة كلها ضعيفة . ولما كان وزن الأعمال في الآخرة ليس لنا طريق إلى معرفة حقيقته ولا يعلمه إلا الله ولم يكن تعريفنا لذلك إلا بتشبيهه بما نعرفه من أحوال المقادير شبه قدر الأجر الحاصل من ذلك بالقيراط ليبرز لنا المعقول في صورة المحسوس . ولما كان القيراط حقير القدر بالنسبة إلى ما نعرفه في الدنيا نبه على معرفة قدره بأنه كأحد الجبل المعروف بالمدينة وقوله « حتى تدفن » ظاهر في وقوع مطلق الدفن وإن لم يفرغ منه كله ولفظ « حتى توضع في اللحد » كذلك إلا أن في الرواية الأخرى لمسلم « حتى يفرغ من دفنها » ففيها بيان وتفسير لما في غيرها . والحديث ترغيب في حضور الميت والصلاة عليه ودفنه وفيه دلالة على عظم فضل الله وتكريمه الميت وإكرامه بجزيل الاثابة لمن أحسن إليه بعد موته (تنبيه) في حمل الجنازة أخرج البيهقي في السنن الكبرى بسنده الى عبدالله بن مسعود « أنه قال إذا تبع أحدكم الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الأربعة ثم ليتطوع بعد أو يذر فانه من السنة » وأخرج بسنده « أن عثمان بن عفان حمل بين العمودين سرير أمه فلم يفارقه حتى وضعه » وأخرج أيضاً « أن أبا هريرة رضي الله عنه حمل بين عمودى سرير سعد بن أبي وقاص » وأخرج « أن ابن الزبير حمل بين عمودى سرير المسور بن مخرمة » وأخرج من حديث يوسف بن ماهك « قال شهدت جنازة رافع ابن خديج وفيها ابن عمر وابن عباس

فانطلق ابن عمر حتى أخذ بمقدم السرير بين القائمين فوضعه على كاهله ثم مشى بها » انتهى

٣٨ (وعن سالم) هو أبو عبد الله أو أبو عمرو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أحد فقهاء المدينة من سادات التابعين وأعيان علمائهم روى عن أبيه وغيره مات سنة ست ومائة (عن أبيه) هو عبدالله بن عمر (أنه رأى النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وهم يمشون أمام الجنازة . رواه الخمسة وصححه ابن حبان وأعله النسائي وطائفة بالارسال) اختلف فى وصله وإرساله فقال : أحمد إنما هو عن الزهري مرسل وحديث سالم موقوف على ابن عمر من فعله قال الترمذى : أهل الحديث يرون المرسل أصح وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر « كان يمشى بين يديها وأبو بكر وعمر وعثمان » قال الزهرى : وكذلك السنة وقد ذكر الدار قطنى فى العلل اختلافا كثيرا فيه عن الزهرى قال : والصحيح قول من قال عن الزهرى عن سالم عن أبيه « أنه كان يمشى » قال « وقد مشى رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما بين يديها » وهذا مرسل وقال البيهقى إن الموصول أرجح لأنه من رواية ابن عيينة وهو ثقة حافظ وعن على بن المدينى قال : قلت لابن عيينة « ياأبا محمد خالفك الناس فى هذا الحديث فقال استيقن الزهرى حدثنيه مرارا لست أحصيه يعيده ويبديه سمعته من فيه عن سالم عن أبيه » قال المصنف وهذا لاينفى الوهم لأنه ضبط أنه سمعه منه عن سالم عن أبيه والأمر كذلك إلا أن فيه إدراجا وصححه الزهرى وحدث به ابن عيينة . وللاختلاف فى الحديث اختلف العلماء على خمسة أقوال (الاول) أن المشى أمام الجنازة أفضل لوروده من فعله ﷺ وفعل الخلفاء وذهب إليه الجمهور والشافعى (والثانى) للهادوية والحنفية أن المشى خلفها أفضل لما رواه ابن طاوس عن أبيه « مامشى رسول الله ﷺ حتى مات الى خلف الجنازة » ولما رواه سعيد بن منصور من حديث على عليه السلام « قال المشى خلفها أفضل من المشى أمامها كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ » اسناده

حسن وهو موقوف له حكم الرفع وحكى الأثرم ان احمد تكلم فى اسناده (الثالث) انه يمشى بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها علقه البخارى عن أنس وأخرجه ابن أبى شيبة موصولا وكذا عبد الرزاق وفيه التوسعة على المشيعين وهو يوافق سنة الاسراع بالجنازة وأنهم لايلزمون مكانا واحدا يمشون فيه لئلا يشق عليهم أو على بعضهم (القول الرابع) للثورى ان الماشى يمشى حيث شاء والراكب خلفها لما اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث المغيرة مرفوعا « الراكب خلف الجنازة والماشى حيث شاء منها » (القول الخامس) للنخعى ان كان مع الجنازة نساء مشى امامها والا فخلفها

٣٩ (وعن أم عطية قالت نهينا) مبنى للمجهول (عن اتباع الجنازة ولم يعزم علينا) جمهور اهل الاصول والمحدثين ان قول الصحابى نهينا او أمرنا بعدم ذكر الفاعل له حكم المرفوع إذ الظاهر من ذلك ان الآمر والناهى هو النبى ﷺ واما هذا الحديث فقد ثبت رفعه وانه اخرجه البخارى فى باب الحيض عن ام عطية بلفظ « نهانا رسول الله ﷺ الحديث » الا انه مرسل لان ام عطية لم تسمعه منه لما اخرجه الطبرانى عنها « قالت لما دخل النبى ﷺ المدينة جمع النساء فى بيت ثم بعث الينا عمر فقال ان رسول الله ﷺ بعثنى اليكن لابايعكن على ان لاتسرقن » الحديث وفيه « نهانا ان نخرج فى جنازة » وقولها ولم يعزم علينا ظاهر فى ان النهى للكراهة لاللتحريم كأنها فهمته من قرينة والا فأصله التحريم والى انه للكراهة ذهب جمهور اهل العلم ويدل له ما اخرجه ابن أبى شيبة من حديث ابى هريرة « ان رسول الله ﷺ كان فى جنازة فرأى عمر امرأة فصاح بها فقال دعها ياعمر » الحديث وأخرجه النسائى وابن ماجه من طريق أخرى ورجالها ثقات

٤٠ (وعن ابى سعيد رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « اذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع » متفق عليه) الامر ظاهر فى وجوب القيام للجنازة اذا مرت بالمكلف وان لم يقصد تشييعها وظاهره عموم كل

جنازة من مؤمن وغيره ويؤيده أنه أخرج البخارى «قيامه ﷺ لجنازة يهودى مرت به» وعلل ذلك بأن الموت فزع وفى رواية «أليست نفسا» واخرج الحاكم «إنما قمنا للملائكة» وأخرج أحمد والحاكم وابن حبان «إنما تقوم إعظاما للذى يقبض النفوس» ولفظ ابن حبان «إعظاما لله» ولا منافاة بين التعليلين وقد عارض هذا الأمر حديث على عليه السلام عند مسلم «أنه ﷺ قام للجنازة ثم قعد» والقول بأنه يحتمل أن مراده قام ثم قعد لما بعدت عنه يدفعه أن عليا أشار إلى قوم بأن يقعدوا ثم حدثهم الحديث . ولما تعارض الحديثان اختلف العلماء فى ذلك فذهب الشافعى إلى أن حديث على عليه السلام ناسخ للامر بالقيام ورد بأن حديث على ليس نصا فى النسخ لاحتمال أن قعوده ﷺ كان لبيان الجواز ولذا قال النووى : المختار أنه مستحب وأما حديث عبادة بن الصامت «أنه كان ﷺ يقوم للجنازة فمر به حبر من اليهود فقال هكذا نفعل فقال اجلسوا وخالفوهم» أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائى وابن ماجه والبزار والبيهقى فانه حديث ضعيف فيه بشر بن رافع قال البزار تفرد به بشر وهو لين الحديث وقوله «ومن تبعها فلا يجلس حتى توضع» أفاد النهى لمن شيعها عن الجلوس حتى توضع ويحتمل أن المراد حتى توضع الارض أو توضع فى اللحد وقد روى الحديث باللفظين إلا أنه رجح البخارى وغيره رواية «توضع فى الارض» فذهب بعض السلف إلى وجوب القيام حتى توضع الجنازة لما يفيده النهى هنا ولما عند النسائى من حديث أبى هريره وأبى سعيد «ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع» وقال الجمهور إنه مستحب وقد روى البيهقى من حديث أبى هريرة وغيره «أن القائم كالحامل فى الأجر»

٤١ (وعن أبى إسحاق) هو السبيعى بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة والعين المهملة الهمدانى الكوفى رأى عليا عليه السلام وغيره من الصحابة وهو تابعى مشهور كثير الرواية ولد لسنتين من خلافة عثمان ومات سنة تسع وعشرين ومائة (أن عبد الله بن يزيد) هو عبد الله بن يزيد

الخطمى بالخاء المعجمة الاوسى كوفى شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة وكان أميرا على الكوفة وشهد مع على عليه السلام صفين والجمل ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب (أدخل الميت من قبل رجلى القبر) أى من جهة المحل الذى يوضع فيه رجلا الميت فهو من إطلاق الحال على المحل (وقال هذا من السنة أخرجه أبو داود) وروى عن على عليه السلام قال « صلى رسول الله ﷺ على جنازة رجل من ولد عبد المطلب فأمر بالسرير فوضع من قبل رجلى اللحد ثم أمر به فسل سلا » ذكره الشارح ولم يخرجه وفى المسئلة ثلاثة أقوال (الأول) ما ذكر وإليه ذهبت الهادوية والشافعى وأحمد (والثانى) يسل من قبل رأسه لما روى الشافعى عن الثقة مرفوعا من حديث ابن عباس « أنه ﷺ سل ميتا من قبل رأسه » وهذا أحد قولى الشافعى (والثالث) لأبى حنيفة أنه يسل من قبل القبلة معترضا إذ هو أيسر (قلت) بل ورد به النص كما يأتى فى شرح حديث جابر فى النهى عن الدفن ليلا فانه أخرج الترمذى من حديث ابن عباس ما هو نص فى إدخال الميت من قبل القبلة ويأتى أنه حديث حسن فيستفاد من المجموع أنه فعل مخير فيه (فائدة) اختلف فى تجليل القبر بالثوب عند مواراة الميت فقيل يجلل سواء كان المدفون امرأة أو رجلا لما أخرجه البيهقى لا أحفظه إلا من حديث ابن عباس قال « جلل رسول الله ﷺ قبر سعد بثوبه » قال البيهقى لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبى العيزار وهو ضعيف وقيل يختص بالنساء لما أخرجه البيهقى أيضا من حديث أبى إسحق « أنه حضر جنازة الحرث الأعور فأبى عبد الله بن زيد أن يبسطوا عليه ثوبا وقال إنه رجل » قال البيهقى وهذا إسناده صحيح وإن كان موقوفا (قلت) ويؤيده ما أخرجه أيضا البيهقى عن رجل من أهل الكوفة « أن على بن أبى طالب أتاهم يدفنون ميتا وقد بسط الثوب على قبره فجذب الثوب من القبر وقال إنما يصنع هذا بالنساء »

٤٢ (وعن ابن عمر رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « اذا وضعتم موتاكم فى القبور فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى

وصححه ابن حبان وأعله الدارقطنى بالوقف) ورجح النسائى وقفه على ابن عمر ايضا إلا أنه له شواهد مرفوعة ذكرها فى الشرح وأخرج الحاكم والبيهقى بسند ضعيف « أنها لما وضعت أم كلثوم بنت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى القبر قال رسول الله ﷺ (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) بسم الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله » وللشافعى دعاء آخر استحسنه فدل كلامه على أنه يختار الدافن من الدعاء للميت ما يراه وأنه ليس فيه حد محدود

٤٣ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال « كسر عظم الميت ككسره حيا » رواه ابو داود باسناد على شرط مسلم وزاد ابن ماجه) أى فى الحديث هذا وهو قوله (من حديث أم سلمة : فى الاثم) بيان للمثلية فيه دلالة على وجوب احترام الميت كما يحترم الحى ولكن بزيادة « فى الاثم » أنبأت انه يفارقه من حيث إنه لا يجب الضمان وهو يحتمل ان الميت يتألم كما يتألم الحى وقد ورد به حديث .

٤٤ (وعن سعد بن أبى وقاص قال الحدوا لى لحداً وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله ﷺ . رواه مسلم) هذا الكلام قاله سعد لما قيل له ألا نتخذ لك شيئا كأنه الصندوق من الخشب فقال اصنعوا فذكره واللحد بفتح اللام وضمها هو الحفر تحت الجانب القبلى من القبر وفيه دلالة انه لحد له ﷺ وقد اخرجه احمد وابن ماجه باسناد حسن « انه كان بالمدينة رجلان رجل يلحد ورجل يشق فبعث الصحابة فى طلبهما فقالوا أيهما جاء عمل عمله لرسول الله ﷺ فجاء الذى يلحد فلحد لرسول الله ﷺ » ومثله عن بن عباس عند احمد والترمذى « وان الذى كان يلحد هو ابو طلحة الانصارى » وفى إسناده ضعف وفيه دلالة على ان اللحد أفضل

٤٥ (وللبيهقى) اى وروى البيهقى (عن جابر نحوه) اى نحو حديث سعد (وزاد : ورفع قبره عن الأرض قدر شبر وصححه ابن حبان) هذا الحديث اخرجه البيهقى وابن حبان من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وفى الباب من حديث القاسم بن محمد « قال دخلت على عائشة فقلت يا أماه اكشفى لى عن

قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه فكشفت له عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحة العرصة الحمراء « اخرجه أبو داود والحاكم وزاد » ورأيت رسول الله ﷺ مقدما وأبو بكر رأسه بين كتفي رسول الله ﷺ وعمر رأسه عند رجلي رسول الله ﷺ « وأخرج أبو داود فى المراسيل عن صالح بن أبى صالح قال » رأيت قبر رسول الله ﷺ شبرا أو نحو شبر « ويعارضه ما أخرجه البخارى من حديث سفيان التمار » أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنما « أى مرتفعا كهيئة السنام وجمع بينهما البيهقى بأنه كان اولا مسطحا ثم لما سقط الجدار فى زمن الوليد بن عبد الملك أصلح فجعل مسنما (فائدة) كانت وفاته ﷺ يوم الاثنين عند مازاغت الشمس لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الاول ودفن يوم الثلاثاء كما فى الموطأ وقال جماعة يوم الاربعاء وتولى غسله ودفنه على والعباس وأسامة أخرجه أبو داود من حديث الشعبى وزاد « وحدثنى مرحب » كذا فى الشرح والذى فى التلخيص « مرحب او ابو مرحب » بالشك « انهم ادخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف » وفى رواية البيهقى زيادة مع على والعباس « الفضل بن العباس وصالح وهو شقران » ولم يذكر ابن عوف وفى روايةله ولابن ماجه « على والفضل وقثم وشقران » وزاد « وسوى لحده رجل من الانصار » وجمع بين الروايات بأن من نقص فباعتبار مارای اول الامر ومن زاد أراد به آخر الامر

٤٦ (ولمسلم عنه) اى عن جابر (نهى رسول الله ﷺ ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه) الحديث دليل على تحريم الثلاثة المذكورة لانه الاصل فى النهى وذهب الجمهور الى ان النهى فى البناء والتجصيص للتنزيه والقعود للتحريم وهو جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يعرف ما الصارف عن حمل الجميع على الحقيقة التى هى اصل النهى وقد وردت الأحاديث فى النهى عن البناء على القبور والكتب عليها والتسريج وان يزاد فيها وأن توطأ فأخرج ابو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن مسعود مرفوعا « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » وفى لفظ للنسائى « نهى ان يبنى على القبر او يزاد عليه

او يجصص أو يكتب عليه » واخرج البخارى من حديث عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ فى مرضه الذى لم يقم منه « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد » واتفقا على إخراج حديث ابى هريرة بلفظ « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » واخرج الترمذى « ان عليا عليه السلام قال لأبى الهياج الأسدى أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ﷺ ان لا ادع قبرا مشرفا إلا سويته ولا تمثالا إلا طمسته » قال الترمذى حديث حسن والعمل على هذا عند بعض اهل العلم فكرهوا ان يرفع القبر فوق الأرض قال الشارح رحمه الله وهذه الأخبار المعبر فيها باللعن والتشبيه بقوله « لاتجعلوا قبرى وثنا يعبد من دون الله » تفيد التحريم للعمارة والتزيين والتجصيص ووضع الصندوق المزخرف ووضع الستائر على القبر وعلى سمائه والتمسح بجدار القبر وأن ذلك قد يفضى مع بعد العهد وفشو الجهل الى ما كان عليه الأمم السابقة من عبادة الأوثان فكان فى المنع عن ذلك بالكلية قطع لهذه الذريعة المفضية الى الفساد وهو المناسب للحكمة المعتبرة فى شرع الاحكام من جلب المصالح ودفع المفاسد سواء كانت بأنفسها أو باعتبار ماتفضى اليه انتهى وهذا كلام حسن وقد وفينا المقام حقه فى مسئلة مستقلة

٤٧ (وعن عامر بن ربيعة أن النبي ﷺ صلى على عثمان بن مظعون وأتى القبر فحثى عليه ثلاث حثيات وهو قائم . رواه الدارقطنى) وأخرج البزار وزاد بعد قوله وهو قائم « عند رأسه » وزاد أيضا « وأمر فرش عليه الماء »وروى أبوالشيخ فى مكارم الاخلاق عن أبى هريرة مرفوعا « من حثى على مسلم احتسابا كتب له بكل ثراة حسنة » وإسناده ضعيف وأخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ حثى من قبل الرأس ثلاثا » إلا أنه قال أبوحاتم حديث باطل وروى البيهقى من طريق محمد بن زياد عن أبى أمامة قال « توفى رجل فلم تصب له حسنة إلا ثلاث حثيات حثاها على قبر فغفرت له ذنوبه (١) » ولكن هذه شهد بعضها

---

(١) أورده المصنف رحمه الله فى تلخيص الجيد وسكت عنه

لبعض وفيه دلالة على مشروعية الحثى على القبر ثلاثا وهو يكون باليدين معا لثبوته فى حديث عامر بن ربيعة ففيه حثى بيديه واستحب أصحاب الشافعى أن يقول عند ذلك (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) الآية

٤٨ (وعن عثمان رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال « استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فانه الآن يسئل » رواه أبو داود وصححه الحاكم) فيه دلالة على انتفاع الميت باستغفار الحى له وعليه ورد قوله تعالى (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وقوله) واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) ونحوهما وعلى أنه يسأل فى القبر وقد وردت به الأحاديث الصحيحة كما أخرج ذلك الشيخان فمنها من حديث أنس أنه ﷺ قال إن الميت اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم » زاد مسلم « واذا انصرفوا أتاه ملكان « زاد ابن حبان والترمذى من حديث أبى هريرة « أزرقان أسودان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير » زاد الطبرانى فى الأوسط « أعينهما مثل قدور النحاس وأنيابهما مثل صياصى (١) البقر وأصواتهما مثل الرعد » زاد عبد الرزاق « ويحفران بأنيابهما ويطآن فى أشعارهما ومعهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى لم يقلوها » وزاد البخارى من حديث البراء « فيعاد روحه فى جسده » ويستفاد من مجموع الأحاديث أنهما يسألانه فيقولان « ما كنت تعبد فان كان الله هداه فيقول كنت أعبد الله فيقولان ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله وفى رواية « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقال له صدقت فلا يسأل عن شىء غيرها ثم يقال له على اليقين كنت وعليه مت وعليه تبعث إن شاء الله تعالى » وفى لفظ « فينادى مناد من السماء أن صدق عبدى فافرشوه من الجنة وافتحوا له بابا إلى الجنة والبسوه من الجنة قال فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له مد بصره ويقال له انظر الى مقعدك من النار قد أبدلك الله مقعدا من الجنة فيراهما

(١) أى قرونها واحدها صيصية بالتخفيف قاله أبو البركات

جميعا فيقول دعونى حتى اذهب أبشر أهلى فيقال له اسكت ويفسح له فى قبره سبعون ذراعا وعلا خضراً الى يوم القيامة » وفى لفظ « ويقال له نم فينام نومة العروس لايوقظه إلاأحب أهله وأما الكافر والمنافق فيقول له الملكان من ربك فيقول هاه (١) هاه لا أدرى ويقولان ما دينك فيقول هاه هاه لا أدرى فيقولان ما هذا الرجل الذى بعث فيكم فيقول هاه هاه لا أدرى فيقال لا دريت ولا تليت أى لا فهمت ولا تبعت من يفهم ويضرب بمطارق من حديد ضربة لو ضرب بها جبل لصار ترابا فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين » واعلم أنها قد وردت أحاديث دالة على اختصاص هذه الأمة بالسؤال فى القبر دون الأمم السالفة قال العلماء : والسر فيه أن الأمم كانت تأتيهم الرسل فان أطاعوهم فالمراد وإن عصوهم اعتزلوهم وعوجلوا بالعذاب فلما أرسل الله محمداً صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين أمسك عنهم العذاب وقبل الاسلام ممن أظهره سواء أخلص أم لا وقيض الله لهم من يسألهم فى القبور ليخرج الله سرهم بالسؤال وليميز الله الخبيث من الطيب وذهب ابن القيم الى عموم المسئلة وبسط المسئلة فى كتاب الروح

٤٩ (وعن ضمرة) بفتح الضاد المعجمة وسكون الميم (ابن حبيب) بالحاء المهملة مفتوحة فموحدة فمثناة فموحدة (أحد التابعين) حمصى ثقة روى عن شداد بن أوس وغيره (قال كانوا) ظاهره الصحابة الذين أدركهم (يستحبون اذا سوى) بضم السين المهملة مغير الصيغة من التسوية (على الميت قبره وانصرف الناس عنه أن يقال عند قبره يافلان قل لا إله الا الله ثلاث مرات يافلان قل ربى الله ودينى الاسلام ونبيي محمد . رواه سعيد بن منصور موقوفا) على ضمرة بن حبيب (وللطبرانى نحوه من حديث أبى أمامة مرفوعا مطولا) ولفظه عن أبى أمامة « اذا أنامت فاصنعوا بى كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يافلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يافلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل

(١) قال أبو البركات فى النهاية هذه كلمة تقال فى الابعاد وفى حكاية الضحك اه

أذكر ما كنت عليه في الدنيا من شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن إماما فان منكرا ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه فيقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من قد لقن حجته فقال رجل يارسول الله فان لم يعرف أمه قال ينسبه الى أمه حواء يافلان بن حواء » قال المصنف إسناده صالح وقد قواه أيضاً في الاحكام له قلت قال الهيثمي بعد سياقه ما لفظه : أخرجه الطبراني في الكبير » وفي إسناده جماعة لم أعرفهم وفي هامشه : فيه عاصم بن عبدالله ضعيف . ثم قال والراوي عن أبي أمامة سعيد الأزدي بيض له أبو حاتم قال الأثرم قلت لاحمد بن حنبل هذا الذي تصنعونه اذا دفن الميت يقف الرجل ويقول يافلان ابن فلانة قال : ما رأيت أحدا يفعله إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة ويروى فيه عن أبي بكر بن أبي مريم عن أشياخهم انهم كانوا يفعلونه وقد ذهب اليه الشافعية وقال في المنار إن حديث التلقين هذا حديث لا يشك أهل المعرفة بالحديث في وضعه وانه أخرجه سعيد بن منصور في سننه عن حمزة بن حبيب عن أشياخ له من أهل حمص فالمسئلة حمصية وأما جعل اسألوا له التثبت فانه الآن يسئل : شاهدا له — فلا شهادة فيه وكذلك أمر عمرو بن العاص بالوقوف عند قبره مقدار ماينحر جزور ليستأنس بهم عند مراجعة رسل ربه لاشهادة فيه على التلقين وابن القيم جزم في الهدى بمثل كلام المنار وأما في كتاب الروح فانه جعل حديث التلقين من أدلة سماع الميت لكلام الأحياء وجعل اتصال العمل بحديث التلقين من غير نكير كافيا في العمل به ولم يحكم له بالصحة بل قال في كتاب الروح إنه حديث ضعيف ويتحصل من كلام أئمة التحقيق انه حديث ضعيف والعمل به بدعة ولا يغتر بكثرة من يفعله

٥٠ (وعن بريدة بن الحصيب الأسلمي قال : قال رسول الله ﷺ « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » رواه مسلم زاد الترمذي) أي من حديث بريدة (فانها تذكر الآخرة)

٥١ (زاد ابن ماجه من حديث ابن مسعود) وهو الحديث المحسون بلفظ ما مضى وزاد (وتزهد فى الدنيا) وفى الباب أحاديث عن أبى هريرة عند مسلم وعن ابن مسعود عند ابن ماجه والحاكم وعن أبى سعيد عند أحمد والحاكم وعن على عليه السلام عند أحمد وعن عائشة عند ابن ماجه والكل دال على مشروعية زيارة القبور وبيان الحكمة فيها وأنها للاعتبار فانه فى لفظ حديث ابن مسعود « فانها عبرة وذكر للآخرة والتزهيد فى الدنيا » فاذا خلت من هذه لم تكن مرادة شرعا وحديث بريدة جمع فيه بين ذكر أنه ﷺ كان نهى أولا عن زيارتها ثم أذن فيها أخرى وفى قوله فزوروها أمر للرجال بالزيارة وهو أمر ندب اتفاقا ويتأكد فى حق الوالدين لآثار فى ذلك . وأما ما يقوله الزائر عند وصوله المقابر فهو (السلام عليكم ديار قوم مؤمنين ورحمة الله وبركاته ويدعو لهم المغفرة ونحوها) وسيأتى حديث مسلم فى ذلك قريبا وأما قراءة القرآن ونحوها عند القبر فسيأتى الكلام فيها قريبا

٥٢ (وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ لعن زائرات القبور . أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) وقال الترمذى بعد إخراجه : هذا حديث حسن وفى الباب عن ابن عباس وحسان وقد قال بعض أهل العلم إن هذا كان قبل أن يرخص النبى ﷺ فى زيارة القبور فلما رخص دخل فى رخصته الرجال والنساء وقال بعضهم إنما كره زيارة القبور للنساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن ثم ساق بسنده : أن عبدالرحمن ابن أبى بكر توفى ودفن فى مكة وأتت عائشة قبره ثم قالت

وكنا كندمانى جذيمة برهة * من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
وعشنا بخير فى الحيوة وقبلنا * أصاب المنايا رهط كسرى وتبعا
ولما تفرقنا كأنى ومالكا * لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

انتهى ويدل لما قاله بعض أهل العلم ما أخرجه مسلم عن عائشة « قالت كيف أقول يارسول الله إذا زرت القبور فقال قولى : السلام على أهل الديار من المسلمين والمؤمنين يرحم الله المتقدمين منا والمتأخرين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » وما

أخرج الحاكم من حديث على بن الحسين « أن فاطمة عليها السلام كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلى وتبكى عنده » (قلت) وهو حديث مرسل فان على بن الحسين لم يدرك فاطمة بنت محمد ﷺ وعموم ما أخرجه البيهقى فى شعب الايمان مرسلا : من زار قبر الوالدين أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب بارا »

٥٣ (وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة رواه أبو داود) النوح هو رفع الصوت بتعديد شمائل الميت ومحاسن أفعاله والحديث دليل على تحريم ذلك وهو مجمع عليه

٥٤ (وعن أم عطية قالت أخذ علينا رسول الله ﷺ أن لاننوح . متفق عليه) كان أخذه عليهن ذلك وقت المبايعة على الاسلام والحديثان دالان على تحريم النياحة وتحريم استماعها إذ لا يكون اللعن إلا على محرم وفى الباب عن ابن مسعود « قال : قال رسول الله ﷺ : ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » متفق عليه وأخرجا من حديث أبى موسى « ان رسول الله ﷺ قال أنا برىء ممن حلق وسلق وخرق (١) » وفى الباب غير ذلك ولا يعارض ذلك ما أخرج أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم عن ابن عمر « أنه ﷺ مر بنساء ابن عبد الأشهل يبكين هلكاهن يوم أحد فقال لكن حمزة لابواكى له فجاء نساء الانصار يبكين حمزة الحديث » فانه منسوخ بما فى آخره بلفظ « فلا تبكين على هالك بعد اليوم » وهو يدل على أنه عبر عن النياحة بالبكاء فان البكاء غير منهى عنه كما يدل له ما أخرجه النسائى عن أبى هريرة قال « مات ميت من آل رسول الله ﷺ فاجتمع النساء يبكين عليه فقام عمر ينهاهن و يطردهن فقال له ﷺ دعهن ياعمر فان العين دامعة والقلب مصاب والعهد قريب و الميت هى زينب بنته ﷺ » كما صرح به فى حديث ابن عباس أخرجه أحمد وفيه أنه قال فهن [illegible] وإياكن ونعيق الشيطان فانه مهما كان من العين ومن القلب فمن الله ومن الرحمة وما كان من اليد واللسان فمن الشيطان فانه يدل على جواز البكاء وأنه إنما

الحالق إزالة الشعر للمصيبة والسالق رفع الصوت بها والخارق قطع الثوب

نهى عن الصوت ومنه قوله ﷺ « العين تدمع ويحزن القلب ولا تقول إلا ما يرضى الرب » قاله فى وفاة ولده إبراهيم وأخرج البخارى من حديث ابن عمر « ان الله لايعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا وأشار إلى لسانه أو يرحم » وأما مافى حديث عائشة عند الشيخين فى قوله ﷺ لمن أمره أن ينهى النساء المجتمعات للبكاء على جعفر بن أبى طالب « أحث فى وجوههن التراب » فيحمل على أنه كان بكاء بتصويت النياحة فأمر بالنهى عنه ولو بحثوا التراب فى أفواههن

٥٥ (وعن ابن عمر عن النبى ﷺ قال « الميت يعذب فى قبره بما نيح عليه » متفق عليه . ولهما) أى الشيخين كما دل له متفق عليه فانهما المراد به (نحوه) أى نحو حديث ابن عمر وهو (عن المغيرة بن شعبة) الاحاديث فى الباب كثيرة وفيها دلالة على تعذيب الميت بسبب النياحة عليه . وقد استشكل ذلك لأنه تعذيبه بفعل غيره واختلفت الجوابات فأنكرت عائشة ذلك على عمر وابنه عبد الله واحتجت بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وكذلك أنكره أبو هريرة واستبعد القرطبى إنكار عائشة وذكر أنه رواه عدة من الصحابة فلا وجه لانكارها مع إمكان تأويله ثم جمع القرطبى بين حديث التعذيب والآية بأن قال حال البرزخ يلحق بأحوال الدنيا وقد جرى التعذيب فيها بسبب ذنب القبر كما يشير اليه قوله تعالى (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلا يعارض حديث التعذيب آية (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لان المراد بها الاخبار عن حال الآخرة واستوه الشارح وذهب الاكثرون إلى تأويله بوجوه (الاول) للبخارى أنه يعذب بذلك إذا كان سنته وطريقته وقد أقر عليه أهله فى حياته فيعذب لذلك وإن لم يكن طريقته فانه لايعذب فالمراد على هذا أنه يعذب ببعض بكاء أهله وحاصله أنه قد يعذب العبد بفعل غيره اذا كان له فيه سبب (الثانى) المراد أنه يعذب اذا أوصى أن يبكى عليه وهو تأويل الجمهور قالوا وقد كان معروفا عند القدماء كما قال طرفة بن العبد

اذا مت فابكيني بما أنا أهله * وشقي على الجيب يا أم معبد

ولا يلزم من وقوع النياحة من أهل الميت امتثالا له أن لا يعذب لو لم يمتثلوا بل يعذب بمجرد الايصاء فان امتثلوه وناحوا عذب على الأمرين الايصاء لأنه فعله والنياحة لأنها بسببه (الثالث) أنه خاص بالكافر وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلا وفيه بعد لا يخفى فان الكافر لا يحمل عليه ذنب غيره أيضاً لقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (الرابع) أن معنى التعذيب توبيخ الملائكة للميت بما يندبه به أهله كما روى أحمد من حديث أبي موسى مرفوعا « الميت يعذب ببكاء الحي إذا قالت النائحة: واعضداه واناصراه واكاسياه جلد الميت وقال أنت عضدها أنت ناصرها أنت كاسيها » وأخرج معناه ابن ماجه والترمذي (الخامس) أن معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها فانه يرق لهم والى هذا التأويل ذهب محمد بن جرير وغيره وقال القاضي عياض هو أولى الأقوال واحتجوا بحديث فيه « أنه ﷺ زجر امرأة عن البكاء على ابنها وقال إن أحدكم اذا بكى استعبر له صويحبه ياعباد الله لا تعذبوا إخوانكم » واستدل له أيضاً أن أعمال العباد تعرض على موتاهم وهو صحيح وثمة تأويلات أخر وما ذكرناه أشف ما في الباب

٥٦ (وعن أنس قال شهدت بنتا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تدفن ورسول الله ﷺ جالس عند القبر فرأيت عينيه تدمعان. رواه البخاري) قد بين الواقدي وغيره في روايته أن البنت أم كلثوم وقد رد البخاري قول من قال إنها رقية بأنها ماتت ورسول الله ﷺ في بدر فلم يشهد ﷺ دفنها والحديث دليل على جواز البكاء على الميت بعد موته وتقدم مايدل له أيضاً إلا أنه عورض بحديث « فاذا وجبت فلا تبكين باكية » وجمع بينهما بأنه محمول على رفع الصوت أو أنه مخصوص بالنساء لأنه قد يفضي بكاؤهن الى النياحة فيكون من باب سد الذريعة

٥٧ (وعن جابر أن النبي ﷺ قال « لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا »

أخرجه ابن ماجه وأصله فى مسلم لكن قال زجر) بالزاى والجيم والراء عوض « نهى » (أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه) دل على النهى عن الدفن للميت ليلا إلا لضرورة وقد ذهب الى هذا الحسن وورد تعليل النهى عن ذلك بأن ملائكة النهار أرأف من ملائكة الليل فى حديث قال الشارح الله أعلم بصحته وقوله « وأصله فى مسلم » لفظ الحديث الذى فيه « أنه ﷺ خطب يوما فذكر رجلا من أصحابه قبض وكفن فى كفن غير طائل وقبر ليلا وزجر أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه إلا أن يضطر الانسان الى ذلك » وهو ظاهر أن النهى إنما هو حيث كان مظنة حصول التقصير فى حق الميت بترك الصلاة أو عدم إحسان الكفن فاذا كان يحصل بتأخر الميت الى النهار كثرة المصلين أو حضور من يرجى دعاؤه حسن تأخره وعلى هذا فيؤخر عن المسارعة فيه لذلك ولو فى النهار ودل لذلك دفن على عليه السلام لفاطمة عليها السلام ليلا ودفن الصحابة لأبى بكر ليلا وأخرج الترمذى من حديث ابن عباس « أن النبى ﷺ دخل قبرا ليلا فأسرج له سراج فأخذ من قبل القبلة فقال : رحمك الله إن كنت لأواها تلاء للقرآن » الحديث قال هو حديث حسن قال : وقد رخص أكثر أهل العلم فى الدفن ليلا وقال ابن حزم : لايدفن أحد ليلا إلا أن يضطر الى ذلك قال : ومن دفن ليلا من أصحابه ﷺ وأزواجه فانه لضرورة أوجبت ذلك من خوف زحام أو خوف الحر على من حضر أو خوف تغير أو غير ذلك مما يبيح الدفن ليلا ولا يحل لأحد أن يظن بهم رضى الله عنهم خلاف ذلك انتهى (تنبيه) تقدم فى الاوقات حديث عقبة بن عامر « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلى فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » انتهى وكان يحسن ذكر المصنف له هنا

٥٨ (وعن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه قال لما جاء نعى جعفر حين قتل قال النبى ﷺ « اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم مايشغلهم » أخرجه الخمسة

إلا النسائى) فيه دليل على شرعية إيناس أهل الميت بصنع الطعام لهم لما هم فيه من الشغل بالموت ولكنه أخرج أحمد من حديث جرير بن عبد الله البجلى « كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة » فيحمل حديث جرير على أن المراد صنعة أهل الميت الطعام لمن يدفن منهم ويحضر لديهم كما هو عرف بعض أهل الجهات وأما الاحسان اليهم بحمل الطعام لهم فلا بأس به وهو الذى أفاده حديث جعفر . ومما يحرم بعد الموت العقر عند القبر لورود النهى عنه فانه أخرج أحمد وأبو داود من حديث أنس « أن النبى ﷺ قال لاعقر فى الاسلام » قال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة قال الخطابى : كان أهل الجاهلية يعقرون الابل على قبر الرجل الجواد يقولون نجازيه على فعله لأنه كان يعقرها فى حياته فيطعمها الاضياف فنحن نعقرها عند قبره حتى تأكلها السباع والطير فيكون مطعما بعد وفاته كما كان يطعم فى حياته ومنهم من كان يذهب الى أنه اذا عقرت راحلته عند قبره حشر فى القيامة راكباً ومن لم يعقر عنده حشر راجلا وكان هذا على مذهب من يقول منهم بالبعث فهذا فعل جاهلى محرم

٥٩ (وعن سليمان بن بريده) هو الأسلمى روى عن أبيه وعمران بن حصين وجماعة مات سنة خمس عشرة ومائة (عن أبيه) أى بريدة (قال كان رسول الله ﷺ يعلمهم) أى أصحابه (اذا خرجوا الى المقابر) أى أن يقولوا (السلام على أهل الديار من المسلمين والمؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية . رواه مسلم) وأخرجه أيضاً من حديث عائشة وفيه زيادة « ويرحم الله المتقدمين منا والمتأخرين » والحديث دليل على شرعية زيارة القبور والسلام على من فيها من الاموات وأنه بلفظ السلام على الاحياء . قال الخطابى فيه أن اسم الدار يقع على المقابر وهو صحيح فان الدار فى اللغة تقع على الربع المسكون وعلى الخراب غير المأهول والتقييد بالمشيئة للتبرك وامتثالا لقوله تعالى (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) وقيل المشيئة عائدة الى

تلك التربة بعينها . وسؤاله العافية دليل على أنها من أهم مايطلب وأشرف مايسئل والعافية للميت بسلامته من العذاب ومناقشة الحساب . ومقصود زيارة القبور الدعاء لهم والاحسان إليهم وتذكر الآخرة والزهد فى الدنيا وأما ماأحدثه العامة من خلاف هذا كدعائهم الميت والاستصراخ به والاستغاثة به وسؤال الله بحقه وطلب الحاجات اليه تعالى به فهذا من البدع والجهالات وتقدم شيء من هذا

٦٠ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال مر رسول الله ﷺ بقبور المدينة فأقبل عليهم بوجهه فقال « السلام عليكم ياأهل القبور يغفر الله لنا ولكم أنتم سلفنا ونحن بالأثر » رواه الترمذى وقال حسن) فيه انه يسلم عليهم اذا مر بالمقبرة وإن لم يقصد الزيارة لهم . وفيه أنهم يعلمون بالمار بهم وسلامه عليهم وإلا كان إضاعة وظاهره فى جمعة وغيرها وفى الحديثين الاول وهذا دليل أن الانسان اذا دعا لأحد أو استغفر له يبدأ بالدعاء لنفسه والاستغفار لها وعليه وردت الأدعية القرآنية (ربنا اغفرلنا ولاخواننا) (فاستغفر لذنبك وللمؤمنين) وغير ذلك وفيه أن الادعية ونحوها نافعة الميت بلا خلاف . وأما غيرها من قراءة القرآن له فالشافعى يقول لايصل ذلك إليه . وذهب أحمد وجماعة من العلماء الى وصول ذلك إليه . وذهب جماعة من أهل السنة والحنفية إلى أن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كان أو صوما أو حجا أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكرا أو أى أنواع القرب وهذا هو القول الارجح دليلا (١) وقد أخرج الدار قطنى « أن رجلا سأل النبى ﷺ أنه كيف يبر أبويه بعد موتهما فأجابه بأنه يصلى لهما مع صلاته ويصوم لهما مع صيامه » وأخرج أبو داود من حديث معقل بن يسار عنه ﷺ « اقرءوا على موتاكم سورة يس » وهو شامل

---

(١) قد حقق المقام ابن القيم تلميذ العلامة ابن تيمية فى كتاب الروح ورأيت فى كتاب للشوكانى اليمنى صاحب نيل الاوطار رسالة تسمى الدر النضيد فى اخلاص كلمة التوحيد نشرت فى مجلة المنار مع تعليق عليها لصاحب المجلة حقق القول فى ذلك فارجع اليه

للميت بل هو الحقيقة فيه وأخرج الشيخان « انه ﷺ كان يضحي عن نفسه بكبش وعن أمته بكبش » وفيه إشارة إلى أن الانسان ينفعه عمل غيره وقد بسطنا الكلام في حواشي ضوء النهار بما يتضح منه قوة هذا المذهب

٦١ (وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا) أي وصلوا (إلى ما قدموا ») من الأعمال (رواه البخاري) الحديث دليل على تحريم سب الأموات وظاهره العموم المسلم والكافر وفي الشرح الظاهر أنه مخصص بجواز سب الكافر حكاه الله من ذم الكفار في كتابه العزيز كعاد وثمود وأشباههم (قلت) لكن قوله قد أفضوا إلى ما قدموا علة عامة للفريقين معناها أنه لا فائدة تحت سبهم والتفكه بأعراضهم وأما ذكره تعالى للأمم الخالية بما كانوا فيه من الضلال فليس المقصود ذمهم بل تحذيراً للأمة من تلك الافعال التي أفضت بفاعلها الى الوبال وبيان محرمات ارتكبوها . وذكر الفاجر بخصال فجوره لغرض جائز وليس من السب المنهي عنه فلا تخصيص بالكفار نعم الحديث مخصص ببعض المؤمنين كما في الحديث « أنه مر عليه ﷺ بجنازة فأثنوا عليها شراً الحديث وأقرهم ﷺ على ذلك بل قال وجبت أي النار ثم قال أنتم شهداء الله » ولا يقال إن الذي أثنوا عليه شراً ليس بمؤمن لأنه قد أخرج الحاكم في ذمه : بئس المرء كان لقد كان فظا غليظا » والظاهر أنه مسلم إذ لو كان كافراً لما تعرضوا لذمه بغير كفره وقد أجاب القرطبي عن سبهم له وإقراره ﷺ لهم بأنه يحتمل أنه كان مستظهرا بالشر ليكون من باب لا غيبة لفاسق أو بأنه يحمل النهي عن سب الأموات على ما بعد الدفن (قلت) وهو الذي يناسب التعليل بافضائهم الى ما قدموا فان الافضاء الحقيقي بعد الدفن

٦٢ (وروى الترمذي عن المغيرة نحوه) أي نحو حديث عائشة في النهي عن سب الأموات (لكن قال) عوض قوله « فانهم قد أفضوا إلى ما قدموا » « (فتؤذوا الأحياء) » قال ابن رشيد إن سب الكافر يحرم اذا تأذى به الحي المسلم ويحل اذا لم يحصل به الأذية وأما المسلم فيحرم إلا اذا دعت اليه الضرورة

كأن يكون فيه مصلحة للميت اذا أريد تخليصه من مظلمة وقعت منه فانه يحسن بل يجب اذا اقتضى ذلك سببه وهو نظير ما استثنى من جواز الغيبة لجماعة من الأحياء لأمور (تنبيه) من الأذية للميت القعود على قبره لما أخرجه احمد قال الحافظ ابن حجر باسناد صحيح من حديث عمرو بن حزم الأنصارى « قال رآنى رسول الله ﷺ وأنا متكىء على قبر فقال « لا تؤذ صاحب القبر » وأخرج مسلم من حديث أبى هريرة أنه قال رسول الله ﷺ « لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من الجلوس عليه » وأخرج مسلم عن أبى مرثد مرفوعا « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها » والنهى ظاهر فى التحريم وقال المصنف فى فتح البارى نقلا عن النووى إن الجمهور يقولون بكراهة القعود عليه وقال مالك المراد بالقعود الحدث وهو تأويل ضعيف أو باطل انتهى وبمثل قول مالك قال أبو حنيفة كما فى الفتح (قلت) والدليل يقتضى تحريم القعود عليه والمرور فوقه لأن قوله « لا تؤذ صاحب القبر » نهى عن أذية المقبور من المؤمنين وأذية المؤمن محرمة بنص القرآن (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا)

كتاب الزكاة

الزكاة لغة مشتركة بين النماء والطهارة وتطلق على الصدقة الواجبة والمندوبة والنفقة والعفو والحق وهى أحد أركان الاسلام الخمسة باجماع الامة وبما علم من ضرورة الدين واختلف فى أى سنة فرضت فقال الاكثر إنها فرضت فى السنة الثانية من الهجرة قبل فرض رمضان ويأتى بيان متى فرض فى بابه

١ (عن ابن عباس أن النبى ﷺ بعث معاذاً الى اليمن فذكر الحديث وفيه إن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من اغنيائهم فترد فى فقرائهم . متفق عليه واللفظ للبخارى) كان بعثه ﷺ لمعاذ الى اليمن سنة عشر قبل حج النبى ﷺ كما ذكره البخارى فى اواخر المغازى وقيل كان آخر سنة تسع عند منصرفه

صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك وقيل سنة ثمان بعد الفتح وبقى فيه الى خلافة أبى بكر . والحديث فى البخارى ولفظه « عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً الى اليمن قال له إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن اول ماتدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى يومهم وليلتهم فاذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم الزكاة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد فى فقرائهم فاذا أطاعوك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس » واستدل بقوله تؤخذ من اموالهم ان الامام هو الذى يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه أو بنائبه فمن امتنع منها أخذت منه قهرا وقد بين صلى الله عليه وسلم المراد من ذلك ببعثه السعادة . واستدل بقوله ترد على فقرائهم أنه يكفى إخراج الزكاة فى صنف واحد وقيل يحتمل أنه خص الفقراء لكونهم الغالب فى ذلك فلا دليل على ماذكر ولعله أريد بالفقير من يحل اليه الصرف فيدخل المسكين عند من يقول إن المسكين أعلى حالا من الفقير ومن قال بالعكس فالأمر واضح

٢ (وعن أنس أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب له) لما وجهه إلى البحرين عاملا (هذه فريضة الصدقة) أى نسخة فريضة الصدقة حذف المضاف للعلم به وفيه جواز إطلاق الصدقة على الزكاة خلافا لمن منع ذلك . واعلم أن فى البخارى تصدير الكتاب هذا ببسم الله الرحمن الرحيم (التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين) فيه دلالة على أن الحديث مرفوع والمراد بفرضها قدرها لأن وجوبها ثابت بنص القرآن كما يدل له قوله (والتى أمر الله بها رسوله) أى أنه تعالى أمره بتقدير أنواعها وأجناسها والقدر المخرج منها كما بينه التفصيل بقوله (فى كل أربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم) هو مبتدأ مؤخر وخبره قوله فى كل أربع وعشرين إلى فما دونها (فى كل خمس شاة) فيها تعيين إخراج الغنم فى مثل ذلك وهو قول مالك وأحمد فلو أخرج بعيرا لم يجزه وقال الجمهور يجزيه قالوا لأن الأصل أن تجب من جنس المال وإنما عدل عنه رفقا بالمالك فاذا رجع باختياره إلى الأصل أجزأه فان كانت قيمة البعير الذى يخرجه دون قيمة الأربع

الشياه ففيه خلاف عند الشافعية وغيرهم قال المصنف فى الفتح : والأقيس أن لايجزئ (فاذا بلغت) أى الابل (خمسا وعشرين إلى خمسين وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى) زاده تأكيدا وإلا فقد علمت والمخاض بفتح الميم وتخفيف المعجمة آخره معجمة وهى من الابل مااستكمل السنة الأولى ودخل فى الثانية إلى آخرها؛ سمى بذلك ذكرا كان أو أنثى لأن أمه من المخاض أى الحوامل لاواحد له من لفظه والماخض الحامل التى دخل وقت حملها وإن لم تحمل وضمير فيها للابل التى بلغت خمسا وعشرين فانها تجب فيها بنت مخاض من حين تبلغ عدتها خمسا وعشرين الى أن تنتهى الى خمس وثلاثين وبهذا قال الجمهور وروى عن على عليه السلام أنه يجب فى الخمس والعشرين خمس شياه لحديث مرفوع ورد بذلك وحديث موقوف عن على عليه السلام ولكن المرفوع ضعيف والموقوف ليس بحجة فلذا لم يقل به الجمهور (فان لم تكن) أى توجد (فابن لبون ذكر) هو من الابل مااستكمل السنة الثانية ودخل فى الثالثة الى تمامها سمى بذلك لأن أمه ذات لبن ويقال بنت اللبون للأنثى وإنما زاد قوله « ذكر » مع قوله ابن لبون للتأكيد كما عرفت (فاذا بلغت) أى الابل (ستا وثلاثين الى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فاذا بلغت ستا وأربعين الى ستين ففيها حقة) بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف وهى من الابل مااستكمل السنة الثالثة ودخل فى الرابعة الى تمامها ويقال للذكر حق سميت بذلك لاستحقاقها أن يحمل عليها ويركبها الفحل ولذلك قال (طروق الجمل) بفتح أوله أى مطروقته فعولة بمعنى مفعولة والمراد من شأنها أن تقبل ذلك وإن لم يطرقها (فاذا بلغت) الابل واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة وهى التى أتت عليها أربع سنين ودخلت فى الخامسة (فاذا بلغت) أى الابل) ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتالبون)تقدم بيانه (فاذا بلغت) أى الابل (إحدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل) تقدم بيانه (فاذا زادت) أى الابل (على عشرين ومائة)أى واحدة فصاعدا كما هو قول الجمهور ويدل له كتاب عمر رضى الله عنه « فاذا كانت إحدى

وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة » ومقتضاه أن مازاد على ذلك فان زكاته بالابل واذا كانت بالابل فلا تجب زكاتها إلا اذا بلغت مائة وثلاثين فانه يجب فيها بنتا لبون وحقة فاذا بلغت مائة وأربعين ففيها بنت لبون وحقتان . وعن أبي حنيفة إذا زادت على عشرين ومائة رجعت الى فريضة الغنم فيكون في كل خمس وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون وشاة (قلت) والحديث إنما ذكر فيه حكم كل أربعين وخمسين فمع بلوغها إحدى وعشرين ومائة ويلزم ثلاث بنات لبون عن كل أربعين بنت لبون ولم يبين فيه الحكم في الخمس والعشرين ونحوها فيحتمل ماقاله أبو حنيفة ويحتمل أنها وقص (١) حتى تبلغ مائة وثلاثين كما قدمناه والله أعلم (ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه إلا أربع من الابل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها) أي أن يخرج عنها تنفلا منه وإلا فلا واجب عليه فهو استثناء منقطع ذكر لدفع توهم نشأ من قوله فليس فيها صدقة أن المنفي مطلق الصدقة لاحتمال اللفظ له وإن كان غير مقصود . فهذه صدقة الابل الواجبة فصلت في هذا الحديث الجليل وظاهره وجوب أعيان ما ذكر إلا أنه سيأتي قريبا أن من لم يجد العين الواجبة أجزأه غيرها . وأما زكاة الغنم فقد بينها قوله (وفي صدقة الغنم في سائمتها) بدل من صدقة الغنم باعادة العامل وهو خبر مقدم والسائمة من الغنم الراعية غير المعلوفة . واعلم أنه أفاد مفهوم السوم أنه شرط في وجوب زكاة الغنم وقال به الجمهور وقال مالك وربيعة لا يشترط وقال داود يشترط في الغنم لهذا الحديث قلنا وفي الابل لما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم بلفظ « في كل سائمة إبل » وسيأتي . نعم البقر لم يأت فيها ذكر السوم وإنما قاسوها على الابل والغنم (إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة) بالجر تمييز مائة والشاة تعم الذكر والأنثى والضأن والمعز (شاة) مبتدأ خبره ما تقدم

(١) قال أبو البركات في النهاية الوقص بالتحريك (أي بفتح الواو والقاف) ما بين الفريضتين كالزيادة على الخمس من الابل إلى التسعة وعلى العشر إلى أربعة عشر اهـ.

من قوله فى صدقة الغنم فان فى الاربعين شاة إلى عشرين ومائة (فاذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففى كل مائة شاة (ظاهره انها لاتجب الشاة الرابعة حتى تفى أربعمائة وهوقول الجمهول وفى رواية عن أحمد وبعض الكوفيين اذا زادت على ثلثمائة واحدة وجبت الاربع (فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن أربعين شاة شاة واحدة فليس فيها صدقة) واجبة (إلا أن يشاء ربها) إخراج صدقة نفلا كما سلف (ولا يجمع) بالبناء للمفعول (بين مفترق ولا يفرق) مثله مشدد الراء (بين مجتمع خشية الصدقة) مفعول له والجمع بين المفترق صورته أن يكون ثلاثة نفر مثلا ولكل واحد أربعون شاة وقد وجب على كل واحد منهم الصدقة فاذا وصل اليهم المصدق جمعوها ليكون عليهم فيها شاة واحدة فنهوا عن ذلك وصورة التفريق بين مجتمع أن الخليطين لكل منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا وصل اليهما المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كل واحد منهما سوى شاة واحدة فنهوا عن ذلك قال ابن الأثير هذا الذى سمعته فى ذلك وقال الخطابى قال الشافعى الخطاب فى هذا للمصدق ولرب المال قال والخشية خشيتان خشية الساعى أن تقل الصدقة وخشية رب المال أن يقل ماله فأمر كل واحد منهما أن لا يحدث فى المال شيئا من الجمع والتفريق خشية الصدقة (وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما) والتراجع بين الخليطين أن يكون لأحدهما مثلا أربعون بقرة وللآخر ثلاثون بقرة ومالهما مشترك فيأخذ الساعى عن الأربعين مسنة وعن الثلاثين تبيعا فيرجع باذل المسنة بثلاثة أسباعها على خليطه وباذل التبيع بأربعة أسباعه على خليطه لان كل واحد من السنين واجب على الشيوع كأن المال ملك واحد وفى قوله (بالسوية) دليل على أن الساعى إذا ظلم أحدهما فأخذ منه زيادة على فرضه فانه لا يرجع بها على شريكه [illegible] بقدر ما يخصه من الواجب دون الزيادة كذا فى الشرح ولو قيل مثلا [illegible] داخلين فى الحق والظلم لما بعد الحديث عن إفادة ذلك (ولا تخرج مبنى للمجهول فى الصدقة هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء الكبيرة

التى سقطت أسنانها (ولا ذات عوار) بفتح العين المهملة وضمها وقيل بالفتح معيبة العين وبالضم عوراء العين ويدخل فى ذلك المرض والاولى أن تكون مفتوحة ليشمل ذات العيب فيدخل ما أفاده حديث أبى داود « لا تعطى الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرطاء اللئيمة ولكن من وسط أموالكم فان الله لم يسألكم خيره ولا أمركم بشره » انتهى والدرنة الجرباء من الدرن الوسخ والشرطاء اللئيمة هى أرذل المال وقيل صغاره وشراره قاله فى النهاية (ولا تيس الا أن يشاء المصدق) اختلف فى ضبطه فالأكثر على أنه بالتشديد وأصله المتصدق أدغمت التاء بعد قلبها صاداً والمراد به المالك والاستثناء راجع الى الآخر وهو التيس وذلك أنه إذا لم يكن معدا للانزاء فهو من الخيار وللمالك أن يخرج الأفضل ويحتمل رده الى الجميع ويفيد أن للمالك إخراج الهرمة وذات العوار إذا كانت ثمينة قيمتها أكثر من الوسط الواجب وفى هذا خلاف بين المفرعين وقيل إن ضبطه بالتخفيف والمراد به الساعى فيدل على أن له الاجتهاد فى نظر الأصلح للفقراء وأنه كالوكيل فتقيد مشيئته بالمصلحة فيعود الاستثناء الى الجميع على هذا وهذا اذا كانت الغنم مختلفة فلو كانت معيبة كلها أو تيوسا أجزأه إخراج واحدة وعن المالكية يشترى شاة مجزئة عملا بظاهر الحديث وهذه زكاة الغنم وتقدمت زكاة الابل وتأتى زكاة البقر . وأما الفضة فقد أفاد الواجب منها قوله (وفى الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف وهى الفضة الخالصة فى مائتى درهم (ربع العشر) أى يجب إخراج ربع عشرها زكاة ويأتى النص على الذهب (فإن لم تكن) أى الفضة (إلا تسعين) درهما (ومائة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها) كما عرفت وفى قوله تسعين ومائة مايوهم أنها اذا زادت على التسعين والمائة قبل بلوغ المائتين أن فيها صدقة وليس كذلك بل إنما ذكره لانه آخر عقد قبل المائة والحساب اذا جاوز الآحاد كان تركيبه بالعقود كالعشرات والمئين والالوف فذكر التسعين لذلك ثم ذكر حكما من أحكام زكاة الابل قد أشرنا الى أنه يأتى بقوله (ومن بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة) وقد عرفت فى صدر الحديث العدة التى تجب فيها

الجذعة (وليست عنده) أى فى ملكه (وعنده حقة فانها تقبل منه) عوضا عن الجذعة (ويجعل معها) أى توفية لها (شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما) اذا لم تتيسر له الشاتان . وفى الحديث دليل أن هذا القدر هو جبر التفاوت مابين الحقة والجذعة (ومن بلغت عنده صدقة الحقة) التى عرفت قدرها (وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة) وان كانت زائدة على ما يلزمه فلا يكلف تحصيل ما ليس عنده (ويعطيه المصدق) مقابل مازاد عنده (شاتين أو عشرين درهما .) كما سلف فى عكسه (رواه البخارى) وقد اختلف فى قدر التفاوت فى سائر الأسنان فذهب الشافعى الى أن التفاوت بين كل سنين كما ذكر فى الحديث . وذهب الهادوية الى أن الواجب هو زيادة فضل القيمة من رب المال أو رد الفضل من المصدق ويرجع فى ذلك الى التقويم قالوا بدليل أنه ورد فى رواية عشرة دراهم أو شاة وما ذلك إلا أن التقويم يختلف باختلاف الزمان والمكان فيجب الرجوع الى التقويم وقد أشار البخارى الى ذلك فانه أورد حديث أبى بكر فى باب أخذ العروض من الزكاة وذكر فى ذلك قول معاذ لأهل اليمن « إئتونى بعرض ثيابكم خميص أو لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب محمد ﷺ بالمدينة » ويأتى استيفاء ذلك

٣ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه أن النبى ﷺ بعثه الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة) فيه أنه مخير بين الامرين والتبيع ذو الحول ذكرا كان أو أنثى (ومن كل أربعين مسنة) وهى ذات الحولين (ومن كل حالم دينارا) . أى محتلم وقد أخرجه بهذا اللفظ أبو داود والمراد به الجزية ممن لم يسلم (أو عدله) بفتح العين المهملة وسكون الدال المهملة (معافريا) نسبة الى معافر زنة مساجد حى فى اليمن اليهم تنسب الثياب المعافرية يقال ثوب معافرى (رواه الخمسة واللفظ لاحمد وحسنه الترمذى وأشار الى اختلاف فى وصله) لفظ الترمذى بعد إخراجه : وروى بعضهم هذا الحديث عن الاعمش عن أبى وائل عن مسروق « أن النبى ﷺ بعث معاذاً الى اليمن فأمره أن

يأخذ » قال : وهذا أصح أي من روايته عن مسروق عن معاذ عن النبي ﷺ (وصححه ابن حبان والحاكم) وإنما رجح الترمذي الرواية المرسلة لأن رواية الاتصال اعترضت بأن مسروقا لم يلق معاذا . وأجيب عنه بأن مسروقا همداني النسب من وادعة يماني الدار وقد كان في أيام معاذ باليمن فاللقاء ممكن بينهما فهو محكوم باتصاله على رأي الجمهور (قلت) وكان رأي الترمذي رأي البخاري أنه لابد من تحقق اللقاء . والحديث دليل على وجوب الزكاة في البقر وأن نصابها ما ذكر وهو مجمع عليه في الأمرين وقال ابن عبد البر لاخلاف بين العلماء أن السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ وأنه النصاب المجمع عليه . وفيه دلالة على أنه لايجب فيما دون الثلاثين شيء وفيه خلاف للزهري فقال يجب في كل خمس شاة قياسا على الابل . وأجاب الجمهور بأن النصاب لايثبت بالقياس وبأنه قد روى « ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء » وهو وإن كان مجهول الاسناد فمفهوم حديث معاذ يؤيده

٤ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ « تؤخذ صدقات المسلمين على مياههم » رواه أحمد . ولأبي داود) من حديث عمرو ابن شعيب (أيضا لا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم) وعند النسائي وأبي داود في لفظ من حديث عمرو أيضا « لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتهم الا في دورهم » أي لا تجلب الماشية الى المصدق بل هو الذي يأتي الى رب المال ومعنى لاجنب أنه حيث يكون المصدق بأقصى مواضع أصحاب الصدقة فتجنب اليه فنهى عن ذلك وفيه تفسير آخر يخرجه عن هذا الباب . والأحاديث دلت على أن المصدق هو الذي يأتي الى رب المال فيأخذ الصدقة ولفظ أحمد خاص بزكاة الماشية ولفظ أبي داود عام لكل صدقة وقد أخرج أبو داود عن جابر بن عتيك مرفوعا « سيأتيكم ركب مبغضون فاذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلأنفسهم وان ظلموا فعليها وأرضوهم فإن تمام زكاتكم

وضاهم » فهذا يدل أنهم ينزلون بأهل الأموال وأنهم يرضونهم وإن ظلموهم وعند أحمد من حديث أنس قال « أتى رجل من بنى تميم فقال يا رسول الله اذا أديت الزكاة الى رسولك فقد برئت منها الى الله ورسوله قال : نعم ولك اجرها وإثمه على من بدلها » وأخرج مسلم حديث جابر مرفوعا « أرضوا مصدقكم فى جواب ناس من الأعراب أتوه ﷺ فقالوا إن ناسا من المصدقين يأتوننا فيظلموننا » الا أن فى البخارى أن من سئل اكثر مما وجب عليه فلا يعطيه المصدق . وجمع بينه وبين هذه الأحاديث ان ذلك حيث يطلب الزيادة على الواجب من غير تأويل وهذه الاحاديث حيث طلبها متأولا وإن رآه صاحب المال ظالماً

٥ (وعن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة » رواه البخارى ولمسلم) اى من رواية ابى هريرة (ليس فى العبد صدقة الا صدقة الفطر) الحديث نص على أنه لا زكاة فى العبيد ولا الخيل وهو إجماع فيما كان للخدمة والركوب وأما الخيل المعدة للنتاج ففيها خلاف للحنفية وتفاصيل واحتجوا بحديث « فى كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم » أخرجه الدارقطنى والبيهقى وضعفاه . وأجيب بأنه لا يقاوم حديث النفى الصحيح واتفقت هذه الواقعة فى زمن مروان فشاور الصحابة فى ذلك فروى ابو هريرة الحديث « ليس على الرجل فى عبده ولا فرسه صدقة » فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال ابو هريرة : عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله ﷺ وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد : صدق رسول الله ﷺ إنما أراد به الفرس الغازى فأما تاجر يطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم : قال « فى كل فرس دينار او عشرة دراهم » وقالت الظاهرية لا تجب الزكاة فى الخيل ولو كانت للتجارة واجيب بان زكاة التجارة واجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر (قلت) كيف الاجماع وهذا خلاف الظاهرية

٦ (وعن بهز) بفتح الباء الموحدة وسكون الهاء وبالزاى (ابن حكيم) ابن معاوية بن حيدة بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الدال

المهملة القشيرى بضم القاف وفتح المعجمة وبهز تابعى مختلف فى الاحتجاج به فقال يحيي بن معين فى هذه الترجمة إسناد صحيح اذا كان من دون بهز ثقة وقال أبو حاتم هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الشافعى ليس بحجة وقال الذهبى ماتركه عالم قط (عن أبيه عن جده) هو معاوية ابن حيدة صحابى (قال : قال رسول الله ﷺ « فى كل سائمة إبل فى أربعين بنت لبون) تقدم فى حديث أنس أن بنت اللبون تجب من ست وثلاثين الى خمس وأربعين فهو يصدق على أنه يجب فى الاربعين بنت لبون ومفهوم العدد هنا مطرح زيادة ونقصانا لانه عارضه المنطوق الصريح وهو حديث أنس (لاتفرق إبل عن حسابها (معناه أن المالك لايفرق ملكه عن ملك غيره حيث كانا خليطين كما تقدم (من أعطاها مؤتجرا بها) أى قاصداً للأجر باعطائها (فله أجرها ومن منعها فانا آخذوها وشطر ماله عزمة) يجوز رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف ونصبه على المصدرية وهو مصدر مؤكد لنفسه مثل له على ألف درهم اعترافا والناصب له فعل يدل عليه جملة فانا آخذوها والعزمة الجد فى الأمر يعنى أن أخذ ذلك بجد فيه لانه واجب مفروض (من عزمات ربنا لايحل لآل محمد منها شئ » رواه احمد وأبو داود والنسائى وصححه الحاكم وعلق الشافعى القول به على ثبوته) فانه قال : هذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت لقلنا به وكان ابن حبان قال — يعنى بهزا — يخطئ كثيرا ولولا هذا الحديث لأدخلته فى الثقات وهو ممن أستخير الله فيه . والحديث دليل على أنه يأخذ الامام الزكاة قهرا ممن منعها والظاهر أنه مجمع عليه وأن نية الامام كافية وأنها تجزئ من هى عليه وان فاته الأجر فقد سقط عنه وجوبها وقوله وشطر ماله هو عطف على الضمير المنصوب فى آخذوها والمراد من الشطر البعض وظاهره أن ذلك عقوبة بأخذ جزء من المال على منعه اخراج الزكاة وقد قيل إن ذلك منسوخ أو لم يتم مدعى النسخ دليلا على النسخ بل دل على عدمه أحاديث أخر ذكرها فى الشرح . وأما قول المصنف إنه لادليل فى حديث بهز على جواز العقوبة بالمال لأن الرواية « وشطر ماله » [illegible] مبنى للمجهول أى

جعل ماله شطرين ويتخير عليه المصدق ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة — (قلت) وفى النهاية مالفظه قال الحربى : غلط الراوى فى لفظ الرواية إنما هى وشطر ماله أى يجعل ماله شطرين إلى آخر ماذكره المصنف وإلى مثله جنح صاحب ضوء النهار فيه وفى غيره من رسائله وذكرنا فى حواشيه أنه على هذه الرواية أيضا دال على جواز العقوبة بالمال اذ الأخذ من خير الشطرين عقوبة بأخذ زيادة على الواجب اذ الواجب الوسط غير الخيار ثم رأيت الشارح أشار الى هذا الذى قلناه فى حواشى ضوء النهار قبل الوقوف على كلامه ثم رأيت النووى بعد مدة طويلة ذكر ماذكرناه بعينه ردا على من قال إنه على تلك الرواية لادليل فيه على جواز العقوبة بالمال ولفظه : اذا تخير المصدق وأخذ من خير الشطرين فقد أخذ زيادة على الواجب وهى عقوبة بالمال الا أن حديث بهز هذا لو صح فلا يدل الا على هذه العقوبة بخصوصها فى مانع الزكاة لاغير وهذا الشطر المأخوذ يكون زكاة كله أى حكمه حكمها أخذا او مصرفا ولا يلحق بالزكاة غيرها فى ذلك لانه الحق بالقياس ولا نص على علته وغير النص من أدلة العلة لايفيد ظنا يعمل به سيما وقد تقررت حرمة مال المسلم بالادلة القطعية كحرمة دمه فلا يحل أخذ شئ منه الا بدليل قاطع ولا دليل بل هذا الوارد فى حديث بهز آحادى لايفيد إلا الظن فكيف يؤخذ به ويتقدم على القطعى. ولقد استرسل أهل الامر فى هذه الاعصار فى أخذ الاموال فى العقوبة استرسالا ينكره العقل والشرع وصارت تناط الولايات بجهال لايعرفون من الشرع شيئا ولا من الدين أمرا فليس همهم إلا قبض المال من كل من لهم عليه ولاية ويسمونه أدبا وتأديبا ويصرفونه فى حاجاتهم وأقواتهم وكسب الاطيان وعمارة المساكن فى الاوطان فانا لله وإنا اليه راجعون . ومنهم من يضيع حد السرقة أو شرب المسكر ويقبض عليه مالا . ومنهم من يجمع بينهما فيقيم الحد ويقبض المال وكل ذلك محرم ضرورة دينية لكنه شاب عليه الكبير وشب عليه الصغير وترك العلماء النكير فزاد الشر فى الامر الخطير وقوله « لاتحل لآل محمد » يأتى الكلام فى هذا الحكم

مستوفى إن شاء الله تعالى

٧ (وعن على عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ « اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) ربع عشرها (وليس عليك شىء) أى فى الذهب (حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك وليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » رواه أبو داود وهو حسن وقد اختلف فى رفعه) أخرج الحديث أبو داود مرفوعا من حديث الحارث الأعور إلا قوله « فما زاد فبحساب ذلك » قال فلا أدرى أعلى يقول فبحساب ذلك أو يرفعه الى النبى ﷺ وإلا قوله « ليس فى المال زكاة الى آخره » انتهى فأفاد كلام أبى داود أن فى رفعه بجملته اختلافا ونبه المصنف فى التلخيص على أنه معلول وبين علته ولكنه أخرج الدار قطنى الجملة الأخرى من حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ « لا زكاة فى مال امرىء حتى يحول عليه الحول « وأخرج أيضا عن عائشة مرفوعا « ليس فى المال زكاة حتى يحول عليه الحول » وله طريق أخرى عنها. والحديث دليل على أن نصاب الفضة مائتا درهم وهو إجماع وانما الخلاف فى قدر الدرهم فان فيه خلافا كثيرا سرده فى الشرح ولم يأت بما يشفى وتسكن النفس اليه فى قدره وفى شرح الدميرى أن كل درهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والمثقال لم يتغير فى جاهلية ولا إسلام قال وأجمع المسلمون على هذ وقرر فى المنار بعد بحث طويل أن نصاب الفضة من القروش الموجودة على رأى الهادوية ثلاثة عشر قرشا وعلى رأى الشافعية أربعة عشر وعلى رأى الحنفية عشرون وتزيد قليلا وأن نصاب الذهب عند الهادوية خمسة عشر أحمر وعشرون عند الحنفية ثم قال وهذا تقريب. وفيه أن قدر زكاة المائتى الدرهم ربع العشر وهو إجماع وقوله « فما زاد فبحساب ذلك » قد عرفت أن فى رفعه خلافا وعلى ثبوته فيدل على أنه يجب فى الزائد وقال بذلك جماعة من العلماء وروى عن على وعن ابن عمر أنهما قالا ما زاد على النصاب من الذهب والفضة ففيه أى الزائد ربع العشر فى قليله وكثيره وأنه لا وقص فيهما ولعلهم يحملون حديث

جابر الآتى بلفظ « وليس فيما دون خمس أواق صدقة » على ما اذا انفردت عن نصاب منهما لا اذا كانت مضافة الى نصاب منهما وهذا الخلاف فى الذهب والفضة وأما الحبوب فقال النووى فى شرح مسلم أنهم أجمعوا فيما زاد على خمسة أوسق أنها تجب زكاته بحسابه وأنه لا أوقاص فيها انتهى . وحملوا ما يأتى من حديث أبى سعيد بلفظ « وليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة » على مالم ينضم الى خمسة أوسق وهذا يقوى مذهب على وابن عمر رضى الله عنهما الذى قدمناه فى النقدين وقوله (وليس عليك شئ حتى يكون لك عشرون دينارا) فيه حكم نصاب الذهب وقدر زكاته وأنه عشرون دينارا وفيها نصف دينار وهو أيضا ربع عشرها وهو عام لكل فضة وذهب مضروبين وغير مضروبين وفى حديث أبى سعيد مرفوعا أخرجه الدارقطنى وفيه « ولا يحل فى الورق زكاة حتى يبلغ خمس أواق » وأخرج أيضا من حديث جابر مرفوعا « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » وأما الذهب ففيه هذا الحديث ونقل المصنف عن الشافعى أنه قال : فرض رسول الله ﷺ فى الورق صدقة فأخذ المسلمون بعده فى الذهب صدقة اما بخبر لم يبلغنا واما قياسا وقال ابن عبد البر لم يثبت عن النبى ﷺ فى الذهب شئ من جهة نقل الآحاد الثقات وذكر هذا الحديث الذى أخرجه أبو داود وأخرجه الدارقطنى (قلت) لكن قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله) الآية منبه على أن فى الذهب حقا لله وأخرج البخارى وأبو داود وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى حقها الا جعلت له يوم القيامة صفائح وأحمى عليه » الحديث فحقها هو زكاتها وفى الباب عدة أحاديث يشد بعضها بعضا سردها فى الدر المنثور . ولابد فى نصاب الذهب والفضة من أن يكونا خالصين من الغش وفى شرح الدميرى على المنهاج أنه اذا كان الغش يماثل أجرة الضرب والتخليص فيتسامح به وبه عمل الناس على الاخراج منها . ودل الحديث على أنه لا زكاة فى المال حتى يحول عليه الحول

وهو قول الجماهير وفيه خلاف لجماعة من الصحابة والتابعين وبعض الآل وداود فقالوا انه لايشترط الحول لاطلاق حديث وفى الرقة ربع العشر» وأجيب بأنه مقيد بهذا الحديث وما عضده من الشواهد ومن شواهده أيضاً :

٨ (وللترمذى عن ابن عمر من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول) . رواه مرفوعا (والراجح وقفه) الا أن له حكم الرفع اذ لامسرح للاجتهاد فيه وتؤيده آثار صحيحة عن الخلفاء الأربعة وغيرهم فاذا حال عليه الحول فينبغى المبادرة باخراجها فقد أخرج الشافعى والبخارى فى التاريخ من حديث عائشة مرفوعا « ما خالطت الصدقة مالا قط الا أهلكته » وأخرجه الحميدى وزاد « يكون قد وجب عليك فى مالك صدقة فلا تخرجها فيهلك الحرام الحلال» قال ابن تيمية فى المنتقى : قد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين

٩ (وعن على عليه السلام قال : ليس فى البقر العوامل صدقة . رواه أبو داود والدار قطنى والراجح وقفه) قال المصنف : قال البيهقى : رواه النفيلى عن زهير بالشك فى وقفه ورفعه الا أنه ذكره المصنف بلفظ « ليس فى البقر العوامل شئ » ورواه بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس ونسبه للدارقطنى وفيه متروك وأخرجه الدار قطنى من حديث على عليه السلام وأخرجه من حديث جابر الا أنه بلفظ « ليس فى البقر المثيرة صدقة » وضعف البيهقى اسناده . والحديث دليل على أنه لايجب فى البقر العوامل شىء وظاهره سواء كانت سائمة أو معلوفة وقد ثبتت شرطية السوم فى الغنم فى البخارى وفى الابل حديث بهز عند أبى داود والنسائى قال الدميرى : وألحقت البقر بها

١٠ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال « من ولى يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » رواه الترمذى والدار قطنى وإسناده ضعيف) لأن فيه المثنى بن الصباح فى رواية الترمذى والمثنى ضعيف ورواية الدار قطنى فيها مندل بن على ضعيف والعرزمى متروك ولكن قال المصنف (وله) أى لحديث عمرو) شاهد مرسل

عند الشافعي) هو قوله ﷺ « ابتغوا في أموال الأيتام (١) لا تأكلها الزكاة» أخرجه من رواية ابن جريج عن يونس بن ماهك مرسلا وأكده الشافعي لعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقا وقد روى مثل حديث عمرو أيضا عن أنس وعن ابن عمر موقوفا وعن على عليه السلام فانه أخرج الدار قطني من حديث أبي رافع قال : كانت لآل بنى رافع أموال عند على فلما دفعها اليهم وجدوها تنتقص فحسبوها مع الزكاة فوجدوها تامة فاتوا عليا فقال كنتم ترون أن يكون عندى مال لا أزكيه . وعن عائشة أخرجه مالك في الموطأ أنها كانت تخرج زكاة أيتام كانوا في حجرها ففي الكل دلالة على وجوب الزكاة في مال الصبي كالمكلف ويجب على وليه الاخراج وهو رأى الجمهور وروى عن ابن مسعود أنه يخرجه الصبي بعد تكليفه وذهب ابن عباس وجماعة الى أنه يلزمه إخراج العشر من ماله لعموم أدلته لا غيره لحديث « رفع القلم » (قلت) ولا يخفى أنه لا دلالة فيه وأن العموم في العشر أيضا حاصل في غيره كحديث « في الرقة ربع العشر » ونحوه

١١ (وعن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان رسول الله ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال « اللهم صل عليهم » متفق عليه)هذا منه ﷺ امتثالا لقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة — الى قوله — وصل عليهم) فانه أمره الله بالصلاة عليهم ففعلها بلفظها حيث قال « اللهم صل على آل أبي فلان » وقد ورد أنه دعا لهم بالبركة كما أخرجه النسائي أنه قال في رجل بعث بالزكاة « اللهم بارك فيه وفي أهله » وقال بعض الظاهرية بوجوب ذلك على الامام كأنه أخذه من الأمر في الآية ورد بأنه لو وجب لعلمه ﷺ السعادة ولم ينقل فالأمر محمول في الآية على أنه خاص به ﷺ فانه الذى صلاته سكن لهم . واستدل بالحديث على جواز

(١) وفي نسخة اليتامى وكلاهما جمع يتيم ، واليتيم اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وهو في الآدميين من قبل الآباء ولا يتم بعد بلوغ وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما

الصلاة على غير الانبياء وأنه يدعو المصدق بهذا الدعاء لمن أتى بصدقته وكرهه مالك وقال الخطابى أصل الصلاة الدعاء الا أنه يختلف بحسب المدعو له فصلاة النبي ﷺ على أمته دعاء لهم بالمغفرة وصلاتهم عليه دعاء له بزيادة القربة والزلفى ولذلك كان لايليق بغيره

١٢ (وعن على عليه السلام أن العباس رضى الله عنه سأل النبي ﷺ فى تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له فى ذلك . رواه الترمذى والحاكم) قال الترمذى وفى الباب عن ابن عباس قال وقد اختلف أهل العلم فى تعجيل الزكاة قبل محلها ورأى طائفة من أهل العلم أن لايعجلها وبه يقول سفيان وقال اكثر أهل العلم إن عجلها قبل محلها اجزأت عنه انتهى . وقد روى الحديث أحمد وأصحاب السنن والبيهقى وقال : قال الشافعى « روى أنه ﷺ تسلف صدقة مال العباس قبل أن تحل » ولا أدرى أثبت أم لا قال البيهقى عنى بذلك هذا الحديث وهو معتضد بحديث أبى البخترى عن على عليه السلام أن النبي ﷺ قال « إنا كنا احتجنا فأسلفنا العباس صدقة عامين » رجاله ثقات إلا أنه منقطع وقد ورد هذا من طرق بألفاظ مجموعها يدل على أنه ﷺ تقدم من العباس زكاة عامين . واختلفت الروايات هل هو استلف ذلك أو تقدمه ولعلهما واقعان معا وهو دليل على جواز تعجيل الزكاة واليه ذهب الاكثر كما قاله الترمذى وغيره ولكنه مخصوص جوازه بالمالك ولا يصح من المتصرف بالوصاية والولاية . واستدل من منع التعجيل مطلقا بحديث « إنه لا زكاة حتى يحول الحول » كما دلت له الأحاديث التى تقدمت والجواب أنه لاوجوب حتى يحول عليه الحول وهذا لاينفى جواز التعجيل وبأنه كالصلاة قبل الوقت وأجيب بأنه لاقياس مع النص

١٣ (وعن جابر عن رسول الله ﷺ قال « ليس فيما دون خمس أواق) وقع فى مسلم أواق بالياء وفى غيره بحذفها وكلاهما صحيح فانه جمع أوقية ويجوز فى جمعها الوجهان كما صرح به أهل اللغة (من الورق) بفتح الواو وكسرها وكسر الراء وإسكانها الفضة مطلقا (صدقة وليس فيما دون خمس ذود) بفتح الذال المعجمة

وسكون الواو المهملة هى مابين الثلاث إلى العشر (من الابل) لا واحد له من لفظه (صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر) بالمثلثة مفتوحة والميم (صـدقة » رواه مسلم) الحـديث صرح بمفاهيم الأعداد التى سلفت فى بيان الأنصباء إذ قد عرفت أنه تقدم أن نصاب الابل خمس ونصاب الفضة مائتادرهم وهى خمس أواق وأما نصاب الطعام فلم يتقدم وإنما عرف هـذا بنفى الواجب فيما دون خمسة أوسق أنه يجب فى الخمسة بمفهوم النفى (وله) أى لمسلم وهو :

١٤ (من حديث أبى سعيد رضى الله عنه « ليس فيما دون خمسة أو ساق من تمر) بالمثناة الفوقية (ولا حب صدقة » وأصل حديث أبى سـعيد متفق عليه) الحديث تصريح أيضاً بما سلف من مفاهيم الأحاديث إلا التمر فلم يتقدم فيه شىء والأوساق جمع وسق بفتح الواو وكسرها والوسق ستون صاعاوالصاع أربعة أمداد فالخمسة الاوسق ثلثمائة صاع والمدرطل وثلث قال الداودى معياره الذى لايختلف أربع حفنات بكفى الرجل الذى ليس بعظيم الـكفين ولا صغيرهما قال صاحب القاموس بعد حكايته لهذا القول وجربت ذلك فوجدته صحيحاً انتهى. والحديث دليل أنه لا زكاة فيما لم يبلغ هذه المقادير من الورق والابل والتمر والتمر لطفا من الله بعباده وتخفيفا وهو اتفاق فى الأولين وأماالثالث ففيه خلاف بسبب ماعرضه من :

١٥ وهو قوله (وعن سالم بن عبدالله) بن عمر (عن أبيه) عبد الله بن عمر (عن النبى ﷺ قال « فيما سقت السماء) بمطر أو ثلج أو برد أو طل (والعيون » الانهار الجارية التى يسقى منها بإساحة المـاء من غير اغتراف له (أو كان عثريا) بفتح المهملة وفتح المثلثة وكسر الراء وتشديد المثناة التحتية قال الخطابى هو الذى يشرب بعروقه لانه عثر على الماء وذلك حيث كان الماء قريباً من وجه الارض فيغرس عليه فيصل المـاء الى العروق من غير سقى وفيه أقوال أخر وما ذكرناه أقربها (العشر) مبتدأ خبره ماتقدم من قوله فيما سقت أو أنه فاعل محذوف أى فيما ذكر يجب (وفيما سقى بالنضح) النضح بفتح النون وسكون الضاد فخاء مهملة

السانية من الابل والبقر وغيرها من الرجال (نصف العشر » رواه البخارى ولابى داود) من حديث سالم (اذا كان بعلا) عوضا عن قوله عثريا وهو بفتح الموحدة وضم العين المهملة كذا في الشرح وفى القاموس أنه ساكن العين وفسره بأنه كل نخل وشجر وزرع لايسقى أو ماسقته السماء وهو النخل الذى يشرب بعروقه (العشر وفيما سقى بالسوانى أو النضح) دل عطفه عليه على التغاير وأن السوانى المراد بها الدواب والنضح ما كان بغيرها كنضح الرجال بالآلة والمراد من الكل ما كان سقيه بتعب وعناء (نصف العشر) وهذا الحديث دل على التفرقة بين ماسقى بالسوانى وبين ما سقى بماء السماء والانهار وحكمته واضحة وهو زيادة التعب والعناء فنقص بعض مايجب رفقا من الله تعالى بعباده ودل على أنه يجب فى قليل ما أخرجت الارض وكثيرة الزكاة على ماذكر وهذا معارض بحديث جابر وحديث أبى سعيد واختلف العلماء فى الحكم فى ذلك . فالجمهور أن حديث الأوساق مخصص لحديث سالم وأنه لا زكاة فيما لم يبلغ الخمسة الأوساق وذهب جماعة منهم زيد بن على وأبو حنيفة الى أنه لايخص بل يعمل بعمومه فيجب فى قليل ما أخرجت الارض وكثيره والحق مع أهل القول الاول لان حديث الاوساق حديث صحيح ورد لبيان القدر الذى تجب فيه الزكاة كما ورد حديث مائتى الدرهم لبيان ذلك مع ورود « فى الرقة ربع العشر » ولم يقل أحد إنه يجب فى قليل الفضة وكثيرها الزكاة وإنما الخلاف هل يجب فى القليل منها إذا كانت قد بلغت النصاب كما عرفت وذلك لانه لم يرد حديث « فى الرقة ربع العشر » إلا لبيان أن هذا الجنس تجب فيه الزكاة وأما قدر ما يجب فيه فوكول الى حديث التبيين له بمائتى درهم فكذا هنا قوله « فيما سقت السماء العشر » أى فى هذا الجنس يجب العشر وأما بيان ما يجب فيه فوكول الى حديث الاوساق وزاده إيضاحا قوله فى الحديث « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » كأنه ماورد إلا لدفع ما يتوهم من عموم « فيما سقت السماء ربع العشر » كما ورد ذلك فى قوله « وليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة » ثم اذا تعارض العام

والخاص كان العمل بالخاص عندجهل التاريخ كما هنا فانه اظهر الاقوال فى الأصول.

١٦ (وعن أبى موسى الأشعرى ومعاذ أن النبى ﷺ قال لهما) حين بعثهما الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم (لا تأخذا فى الصدقة الا من هذه الأصناف الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر » رواه الطبرانى والحاكم) والدارقطنى قال البيهقى رواته ثقات وهو متصل وروى الطبرانى من حديث موسى بن طلحة عن عمر « إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة فى هــذه الاربعة فذكرها » قال أبو زرعة انه مرسل والحديث دليل على أنه لا تجب الزكاة الا فى الاربعة المذكورة لا غير والى ذلك ذهب الحسن البصرى والحسن بن صالح والثورى والشعبى وابن سيرين وروى عن احمد ولا يجب عندهم فى الذرة ونحوها وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكر الاربعة وفيه زيادة الذرة رواه الدارقطنى من دون ذكر الذرة وابن ماجة بذكرها فقد قال المصنف : إنه حديث واه وفى الباب مراسيل فيها ذكر الذرة قال البيهقى انه يقوى بعضها بعضا كذا قال والأظهر أنها لا تقاوم حديث الكتاب وما فيه من الحصر وقد ألحق الشافعى الذرة بالقياس على الاربعة المذكورة بجامع الاقتيات فى الاختيار واحترز بالاختيار عما يقتات فى المجاعات فانها لا تجب فيه فمن كان رأيه العمل بالقياس لزمه هذا إن قام الدليل على أن العلة الاقتيات ومن لا يراه دليلا لم يقل به وذهبت الهادوية الى أنها تجب فى كل ما أخرجت الارض لعموم الأدلة نحو « فيما سقت السماء العشر » الا الحشيش والحطب لقوله ﷺ « الناس شركاء فى ثلاث » وقاسوا الحطب على الحشيش قال الشارح والحديث أى حــديث معاذ وأبى موسى وارد على الجميع والظاهر مع من قال به (قلت) لأنه حصر لا يقاومه العموم ولا القياس وبه يعرف انه لا يقاومه حديث « خذ الحب من الحب » الحديث اخرجه ابو داود لأنه عموم فالأوضح دليلا مع الحاصرين للوجوب فى الاربعة وقال فى المنار ان ما عدا الاربعة محل احتياط أخذا وتركا والذى يقوى انه لا يؤخذ من غيرها (قلت) الأصــل المقطوع به حرمــة مال المسلم ولا يخرج عنه الا بدليل قاطع

. وهذا المذكور لا يرفع ذلك الاصل وأيضا فالأصل براءة الذمة وهذان الاصلان لم يرفعهما دليل يقاومهما فليس محل الاحتياط الا ترك الأخذ من الذرة وغيرها مما لم يأت به الا مجرد العموم الذى قد ثبت تخصيصه

١٧ (وللدار قطنى عن معاذ قال فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب) بالقاف والصاد المهملة والضاد المعجمة معا (فقد عفا عنه رسول الله ﷺ . وإسناده ضعيف) لأن فى إسناده محمد بن عبدالله العرزمى بفتح العين المهملة وسكون الراى وفتح الزاء كذا فى حواشى بلوغ المرام بخط السيد محمد بن ابراهيم بن المفضل رحمه الله والذى فى الدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال « سئل عبدالله بن عمرو عن نبات الارض البقل والقثاء والخيار فقال ليس فى البقول زكاة » فهذا الذى من رواية محمد بن عبدالله العرزمى وأما رواية معاذ التى فى الكتاب فقال المصنف فى التلخيص : فيها ضعف وانقطاع الا أن معناه قد أفاده الحصر فى الاربعة الاشياء المذكورة فى الحديث الاول وحديث « ليس فى الخضراوات صدقة » أخرجه الدار قطنى مرفوعا من طريق موسى بن طلحة ومعاذ وقول الترمذى لم يصح رفعه انما هو مرسل من حديث موسى بن طلحة عن النبى ﷺ فموسى بن طلحة تابعى عدل يلزم من يقبل المراسيل قبول ما أرسله وقد ثبت عن على وعمر موقوفا وله حكم الرفع والخضراوات مالا يكال ولا يقتات

١٨ (وعن سهل بن أبى حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة (قال أمرنا رسول الله ﷺ اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث) لأهل المال (فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع . رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم) وفى اسناده مجهول الحال كما قال ابن القطان لكن قال الحاكم له شاهد متفق على صحته « أن عمر أمر به » كأنه أشار إلى ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبى شيبة وأبو عبيد « أن عمر كان يقول للخارص دع لهم قدر ما يأكلون وقدر ما يقع » وأخرج ابن عبد البر عن جابر مرفوعا « خففوا فى الخرص فإن فى المال العرية

والوطية والأكلة (١) » الحديث وقد اختلف في معنى الحديث على قولين. (أحدهما) أن يترك الثلث أو الربع من العشر (وثانيهما) أن يترك ذلك من نفس الثمر قبل ان يعشر وقال الشافعي معناه ان يدع ثلث الزكاة أو ربعها ليفرقها هو بنفسه على أقاربه وجيرانه وقيل يدع له ولاهله قدر ما يأكلون ولا يخرص قال في الشرح والاولى الرجوع الى ما صرحت به رواية جابر وهو التخفيف في الخرص ويترك من العشر قدر الربع أو الثلث فان الامور المذكورة قد لاتدرك الحصاد فلا تجب فيها الزكاة قال ابن تيمية إن الحديث جار على قواعد الشريعة ومحاسنها موافق لقوله ﷺ « ليس في الخضراوات صدقة » لانه قد جرت العادة انه لابد لرب المال بعد كمال الصلاح ان يأكل هو وعياله ويطعموا الناس مالا يدخر ولا يبقى فكان ما جرى العرف باطعامه وأكله بمنزلة الخضراوات التي لاتدخر يوضح ذلك بأن هذا العرف الجاري بمنزلة مالا يمكن تركه فانه لابد للنفوس من الاكل من الثمار الرطبة ولابد من الطعام بحيث يكون ترك ذلك مضرا بها وشاقا عليها انتهى

١٩ (وعن عتاب) بفتح المهملة وتشديد المثناة الفوقية آخره موحدة (ابن اسيد) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة وسكون المثناة التحتية (قال أمر رسول الله ﷺ ان يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيبا . رواه الخمسة وفيه انقطاع) لانه رواه سعيد بن المسيب عن عتاب وقد قال ابو داود إنه لم يسمع منه قال ابو حاتم الصحيح عن سعيد بن المسيب ان النبي ﷺ امر عتابا (مرسل) قال النووي وهو وإن كان مرسلا فهو يعتضد بقول الائمة والحديث دليل على وجوب خرص الثمر والعنب لان قول الراوي أمر يفهم انه اتى ﷺ بصيغة تفيد الامر والاصل فيه الوجوب وبالوجوب قال الشافعي وقالت الهادوية إنه مندوب وقال ابو حنيفة إنه محرم لانه رجم بالغيب . وأجيب عنه بأنه عمل بالظن ورد به أمر الشارع ويكفي فيه خارص واحد عدل لان الفاسق لايقبل خبره عارف لان الجاهل بالشيء ليس

(١) قال ابو البركات والوطية سنة نخلة تمر تتبع فنوطاً بالاقدام فهي فعيلة بمعنى مفعولة والآكلة بالضم وهي الأكيلة عرفت بحذف الياء

من أهل الاجتهاد فيه لانه ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة وحده يخرص على أهل خيبر ولانه كالحاكم يجتهد ويعمل فان اصابت الثمرة جائحة بعد الخرص فقال ابن عبد البر اجمع من يحفظ عنه العلم ان المخروص اذا أصابته جائحة قبل الجداد فلا ضمان وفائدة الخرص امن الخيانة من رب المال ولذلك يجب عليه البينة في دعوى النقص بعد الخرص وضبط حق الفقراء على المالك ومطالبة المصدق بقدر ماخرصه ، وانتفاع المالك بالاكل ونحوه . واعلم ان النص ورد بخرص النخل والعنب قيل ويقاس عليه غيره مما يمكن ضبطه واحاطة النظر به وقيل يقتصر على محل النص وهو الاقرب لعدم النص على العلة وعند الهادوية والشافعية انه لاخرص في الزرع لتعذر ضبطه لاستتاره بالقشر واذا ادعى المخروص عليه النقص بسبب يمكن إقامة البينة عليه وجب إقامتها وإلا صدق بيمينه . وصفة الخرص أن يطوف بالشجرة ويرى جميع ثمرتها ويقول خرصها كذا وكذا رطبا ويجيء منه كذا وكذا يابسا

٢٠ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة) هي اسماء بنت يزيد ابن السكن (أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان) بفتح الميم وفتح السين المهملة الواحدة مسكه وهي الاسورة والخلاخيل (من ذهب فقال لها «أتعطين زكاة هذه» قالت لا قال «أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار» فألقتهما . رواه الثلاثة وإسناده قوي) ورواه أبو داود من حديث حسين المعلم وهو ثقة فقول الترمذي إنه لايعرف إلا من طريق ابن لهيعة غير صحيح (وصححه الحاكم من حديث عائشة) وحديث عائشة أخرجه الحاكم وغيره ولفظه «انها دخلت على رسول الله ﷺ فرأى في يدها فتخات من ورق فقال «ما هذا ياعائشة» فقالت صنعتهن لأتزين لك بهن يا رسول الله فقال اتؤدين زكاتهن قالت لا قال : هن حسبك من النار» قال الحاكم اسناده على شرط الشيخين . والحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلية وظاهره انه لا نصاب لها لأمره [illegible] هذه المذكورة ولا تكون خمس أواق في

الاغلب وفى المسئلة اربعة اقوال (الاول) وجوب الزكاة وهو مذهب الهادوية وجماعة من السلف وأحد اقوال الشافعى عملا بهذه الاحاديث (والثانى) لا تجب الزكاة فى الحلية وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد أقواله لآثار وردت عن السلف قاضية بعدم وجوبها فى الحلية ولكن بعد صحة الحديث لا أثر للآثار (والثالث) أن زكاة الحلية عاريتها كما روى الدارقطنى عن أنس وأسماء بنت أبى بكر (الرابع) أنها تجب فيها الزكاة مرة واحدة رواه البيهقى عن أنس وأظهر الاقوال دليلا وجوبها لصحة الحديث وقوته وأما نصابها فعند الموجبين نصاب النقدين وظاهر حديثها الاطلاق وكأنهم قيدوه بأحاديث النقدين ويقوى الوجوب قوله :

٢١ (وعن أم سلمة رضى الله عنها انها كانت تلبس أوضاحا) فى النهاية هى نوع من الحلى يعمل من الفضة سميت بها لبياضها واحدها وضح انتهى وقوله (من ذهب) يدل انها تسمى إذا كانت من الذهب أوضاحا (فقلت يارسول الله أكنز هو ؟) أى فيدخل تحت آية (والذين يكنزون الذهب) الآية (قال «اذا أديت زكاته فليس بكنز» رواه أبو داود والدارقطنى وصححه الحاكم) فيه دليل كما فى الذى قبله على وجوب زكاة الحلية وأن كل مال أخرجت زكاته فليس بكنز فلا يشمله الوعيد فى الآية »

٢٢ (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نعده للبيع . رواه أبو داود وإسناده لين) لانه من رواية سليمان بن سمرة وهو مجهول وأخرجه الدارقطنى والبزار من حديثه أيضا . والحديث دليل على وجوب الزكاة فى مال التجارة . واستدل للوجوب أيضا بقوله تعالى (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) الآية قال مجاهد نزلت فى التجارة وبما أخرجه الحاكم انه ﷺ قال فى الابل صدقتها وفى البقر صدقتها وفى البز صدقته » والبز بالباء الموحدة والزاى المعجمة ما يبيعه البزازون كذا ضبطه الدارقطنى والبيهقى قال ابن المنذر : الاجماع قائم على وجوب الزكاة فى مال التجارة

وممن قال بوجوبها الفقهاء السبعة قال لكن لا يكفر جاحدها للاختلاف فيها

٢٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « وفى الركاز) بكسر الراء آخره زاى المال المدفون يؤخذ من غير أن يطلب بكثير عمل (الخمس » متفق عليه) للعلماء فى حقيقة الركاز قولان (الاول) أنه المال المدفون فى الارض من كنوز الجاهلية (الثانى أنه المعادن قال مالك بالاول قال: وأما المعادن فتؤخذ فيها الزكاة لأنها بمنزلة الزرع ومثله قال الشافعى وإلى الثانى ذهبت الهادوية وهو قول أبى حنيفة ويدل للأول قوله ﷺ « العجماء جبار (١) والمعدن جبار وفى الركاز الخمس » أخرجه البخارى فانه ظاهر انه غير المعدن وخص الشافعى المعدن بالذهب والفضة لما أخرجه البيهقى « أنهم قالوا وما الركاز يارسول الله قال الذهب والفضة التى خلقت فى الارض يوم خلقت » إلا أنه قيل إن هذا التفسير رواية ضعيفة . واعتبر النصاب الشافعى ومالك وأحمد عملا بحديث « ليس فيما دون خمس أواق صدقة » فى نصاب الذهب والفضة وإلى أنه يجب ربع العشر بحديث « وفى الرقة ربع العشر » بخلاف الركاز فيجب فيه الخمس ولا يعتبر فيه النصاب ووجه الحكمة فى التفرقة أن أخذ الركاز بسهولة من غير تعب بخلاف المستخرج من المعدن فانه لابد فيه من المشقة . وذهبت الهادوية إلى أنه يجب الخمس فى المعدن والركاز وانه لا تقدير لهما بالنصاب بل يجب فى القليل والكثير وإلى أنه يعم كل ما استخرج من البحر والبر من ظاهرها أو باطنها فيشمل الرصاص والنحاس والحديد والنفط والملح والحطب والحشيش والمتيقن بالنص الذهب والفضة وما عداهما الاصل فيه عدم الوجوب حتى يقوم الدليل وقد كانت هذه الاشياء موجودة فى عصر النبوة ولا يعلم انه أخذ فيها خمسا ولم يرد إلا حديث الركاز وهو فى الأظهر فى الذهب والفضة وآية (واعلموا انما غنمتم من شىء) وهى فى غنائم الحرب

---

(١) قال ابن الاثير فى النهاية الجبار الهدر والعجماء الدابة

٢٤ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال فى كنز وجده رجل فى خربة « إن وجدته فى قرية مسكونة فعرفه وإن وجدته فى قرية غير مسكونة ففيه وفى الركاز الخمس » أخرجه ابن ماجه باسناد حسن) فى قوله ففيه وفى الركاز بيان أنه قد صار ملكا لواجده وأنه يجب عليه إخراج خمسه وهذا الذى يجده فى قرية لم يسمه الشارع ركازا لانه لم يستخرجه من باطن الارض بل ظاهره أنه وجد فى ظاهر القرية وذهب الشافعى ومن تبعه الى أنه يشترط فى الركاز أمران كونه جاهليا وكونه فى موات فان وجد فى شارع أو مسجد فلقطة لان يد المسلمين عليه وقد جهل مالكه فيكون لقطة وإن وجد فى ملك شخص فللشخص إن لم ينفه عن ملكه فان نفاه عن ملكه فلمن ملكه عنه وهكذا حتى ينتهى الى المحيى للارض ووجه ما ذهب اليه الشافعى ما أخرجه هو عن عمرو بن شعيب بلفظ « ان النبى ﷺ قال فى كنز وجده رجل فى خربة جاهلية : إن وجدته فى قرية مسكونة أو طريق ميت فعرفه وإن وجدته فى خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفى الركاز الخمس »

٢٥ (وعن بلال بن الحرث رضى الله عنه) هو المزنى وفد على رسول الله ﷺ سنة خمس وسكن المدينة وكان أحد من يحمل ألوية مزينة يوم الفتح روى عنه ابنه الحرث مات سنة ستين وله ثمانون سنة (أن رسول الله ﷺ أخذ من المعدن القبلية) بفتح القاف وفتح الموحدة وكسر اللام وياء مشددة مفتوحة وهو موضع بناحية الفرع (الصدقة . رواه أبو داود) وفى الموطأ عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم أنه ﷺ أقطع بلال بن الحرث المعادن القبلية وأخذ منها الزكاة دون الخمس » قال الشافعى بعد أن روى حديث مالك ليس هذا مما يثبته أهل الحديث ولم يكن فيه رواية عن النبى ﷺ إلا إقطاعه. وأما الزكاة فى المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبى ﷺ قال البيهقى هو كما قال الشافعى فى رواية مالك والحديث يدل على وجوب الصدقة فى المعادن ويحتمل أنه أريد بها ... الأول أحمد وإسحق وذهب غيرهم إلى الثانى وهو وجوب

الخمس لقوله وفي الركاز الخمس وان كان فيه احتمال كما سلف

باب صدقة الفطر

أي الافطار وأضيفت اليه لانه سببها كما يدل له ما في بعض روايات البخاري :

زكاة الفطر من رمضان

١ (عن ابن عمر رضى الله عنه قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا) نصب على التمييز أو بدل من زكاة بيان لها (من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة . متفق عليه) الحديث دليل على وجوب صدقة الفطر لقوله فرض فانه بمعنى ألزم وأوجب . قال اسحاق هي واجبة بالاجماع وكأنه ما علم فيها الخلاف لداود وبعض الشافعية فانهم قائلون انها سنة وتأولوا فرض بأن المراد قدر ورد هذا التأويل بأنه خلاف الظاهر . وأما القول بأنها كانت فرضا ثم نسخت بالزكاة لحديث قيس بن عبادة « أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا » فهو قول غير صحيح لان الحديث فيه راو مجهول ولو سلم صحته فليس فيه دليل على النسخ لان عدم أمره لهم بصدقة الفطر ثانيا لا يشعر أنها نسخت فانه يكفي الأمر الاول ولا يرفعه عدم الامر . والحديث دليل على عموم وجوبها على العبيد والاحرار الذكور والاناث صغيرا وكبيرا غنيا وفقيرا وقد أخرج البيهقي من حديث عبد الله بن أبي ثعلبة أو ثعلبة بن عبد الله مرفوعا « أدوا صاعا من قمح عن كل انسان ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا أو مملوكا أما الغني فيزكيه الله واما الفقير فيرد الله عليه أكثر مما أعطى قال المنذري في مختصر السنن : في اسناده النعمان بن راشد لا يحتج بحديثه (نعم) العبد تلزم مولاه عند من يقول انه لا يملك ومن يقول انه يملك تلزمه وكذلك الزوجة يلزم زوجها والخادم مخدومه والقريب من

تلزمه نفقته لحديث « أدوا صدقة الفطر ممن تمونون أخرجه الدارقطني والبيهقي وإسناده ضعيف ولذلك وقع الخلاف في المسئلة كما هو مبسوط في الشرح وغيره وأما الصغير فتلزم في ماله إن كان له مال كما تلزمه الزكاة في ماله . وإن لم يكن له مال لزمت منفقه كما يقول الجمهور وقيل تلزم الأب مطلقا وقيل لاتجب على الصغير أصلا لأنها شرعت طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين كما يأتي . وأجيب بأنه خرج على الأغلب فلا يقاومه تصريح حديث ابن عمر بإيجابها على الصغير : وهو أيضا دال على أنه يجب صاع كل إنسان من التمر والشعير ولاخلاف في ذلك وكذلك ورد صاع من زبيب وقوله في الحديث (من المسلمين) لائمة الحديث كلام طويل في هذه الزيادة لأنه لم يتفق عليها الرواة لهذا الحديث إلا أنها على كل تقدير زيادة من عدل فتقبل ويدل على اشتراط الاسلام في وجوب صدقة الفطر وأنها لاتجب على الكافر عن نفسه وهذا متفق عليه وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر فقال الجمهور لاوقالت الحنفية وغيرهم تجب مستدلين بحديث » ليس على المسلم في عبده صدقة إلا صدقة الفطر » وأجيب بأن حديث الباب خاص والخاص يقضى به على العام فعموم قوله عبده مخصص بقوله من المسلمين وأما قول الطحاوى إن من المسلمين صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم فانه يأباه ظاهر الحديث فان فيه العبد وكذا الصغير وهم ممن يخرج عنهم فدل على أن صفة الاسلام لاتختص بالمخرجين يؤيده حديث مسلم بلفظ « على كل نفس من المسلمين حر أو عبد » وقوله « وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة » يدل على أن المبادرة بها هى المأمور بها فلو أخرها عن الصلاة أثم وخرجت عن كونها صدقة فطر وصارت صدقة من الصدقات ويؤكد ذلك قوله

٢ (ولابن عدى والدار قطني) أى من حديث ابن عمر (باسناد ضعيف) لأن فيه محمد بن عمر الواقدى (أغنوهم) أى الفقراء (عن الطواف) في الأزقة و الأسواق لطلب المعاش (في هذا اليوم) أى يوم العيد وإغناؤهم يكون باعطائهم صدقته أول اليوم

٣ (وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال كنا نعطيها) أى صدقة الفطر (فى زمان النبى ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب . متفق عليه وفى رواية أو صاعا من أقط) بفتح الهمزة وهو لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به كما فى النهاية ولا خلاف فيما ذكر أنه يجب فيه صاع وإنما الخلاف فى الحنطة فانه أخرج ابن خزيمة عن سفيان عن ابن عمر أنه لما كان معاوية عدل الناس نصف صاع بر بصاع شعير وذلك أنه لم يأت نص فى الحنطة أنه يخرج فيها صاع والقول بأن أبا سعيد أراد بالطعام الحنطة فى حديثه هذا غير صحيح كما حققه المصنف فى فتح البارى قال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبرا ثابتا يعتمد عليه عن النبى ﷺ ولم يكن البر فى المدينة ذلك الوقت إلا الشىء اليسير منه فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الائمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا الى قول مثلهم ولا يخفى أنه قد خالف أبو سعيد كما يفيده قوله قال الراوى (قال أبو سعيد : أما أنا فلا أزال أخرجه) أى الصاع (كما كنت أخرجه فى زمان رسول الله ﷺ ولأبى داود) عن أبى سعيد (لا أخرج أبدا إلا صاعا) أى من أى قوت أخرج ابن خزيمة والحاكم « قال أبو سعيد وقد ذكر عنده صدقة رمضان فقال لا أخرج إلا ما كنت أخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من حنطة أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط فقال له رجل من القوم أو مدين من قمح قال لا تلك فعل معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها » لكنه قال ابن خزيمة ذكر الحنطة فى خبر أبى سعيد غير محفوظ ولا أدرى ممن الوهم وقال النووى تمسك بقول معاوية من قال بالمدين من الحنطة وفيه نظر لأنه فعل صحابى وقد خالفه فيه أبو سعيد وغيره من الصحابة ممن هو أطول صحبة منه وأعلم بحال النبى ﷺ وقد صرح معاوية بأنه رأى رآه لا أنه سمعه من النبى ﷺ كما أخرجه البيهقى فى السنن من حديث أبى سعيد « أنه قدم معاوية حاجا أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أنه قال إنى أرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فأخذ

بذلك الناس فقال أبو سعيد أما أنا فلا أزال أخرجه » الحديث المذكور فى الكتاب فهذا صريح أنه رأى معاوية قال البيهقى بعد إيراد أحاديث فى الباب مالفظه : وقد وردت أخبار عن النبى ﷺ فى صاع من بر ووردت أخبار فى نصف صاع ولا يصح شيء من ذلك وقد بينت علة كل واحد منها فى الخلافيات انتهى

٣ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث) الواقع منه فى صومه (وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة) أى صلاة العيد (فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات . رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم) فيه دليل على وجوبها لقوله فرض كما سلف . ودليل على أن الصدقات تكفر السيئات . ودليل على أن وقت إخراجها قبل صلاة العيد وأن وجوبها مؤقت فقيل تجب من فجر أول شوال لقوله « أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » وقيل تجب من غروب آخر يوم من رمضان لقوله « طهرة للصائم » وقيل تجب بمضى الوقتين عملا بالدليلين . وفى جواز تقديمها أقوال منهم من ألحقها بالزكاة فقال يجوز تقديمها ولو الى عامين ومنهم من قال يجوز فى رمضان لا قبله لأن لها سببين الصوم والافطار فلا تتقدمها كالنصاب والحول وقيل لا تقدم على وقت وجوبها إلا ما يغتفر كاليوم واليومين وأدلة الأقوال كما ترى . وفى قوله « طعمة للمساكين » دليل على اختصاصهم بها واليه ذهب جماعة من الآل وذهب آخرون الى أنها كالزكاة تصرف فى الثمانية الأصناف واستقواه المهدى لعموم (إنما الصدقات) والتنصيص على بعض الأصناف لا يلزم منه التخصيص فانه قد وقع ذلك فى الزكاة ولم يقل أحد بتخصيص مصرفها ففى حديث معاذ « أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم »

باب صدقة التطوع أي النفل

١ (عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال « سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل

إلا ظله ـ فذكر الحديث) فى تعداد السبعة وهم الامام العادل وشاب نشأ فى عبادة ربه ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وافترقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إنى أخاف الله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه (وفيه رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه « متفق عليه) قيل المراد بالظل الحماية والكنف كما يقال أنا فى ظل فلان وقيل المراد ظل عرشه ويدل له ما أخرجه سعيد بن منصور من حديث سلمان « سبعة يظلهم الله فى ظل عرشه » وبه جزم القرطبي وقوله (أخفى) بلفظ الفعل الماضى حال بتقدير قد وقوله (حتى لا تعلم شماله) مبالغة فى الاخفاء وتبعيد الصدقة عن مظان الرياء ويحتمل أنه على حذف مضاف أى عن شماله . وفيه دليل على فضل إخفاء الصدقة على إبدائها الا ان يعلم ان فى اظهارها ترغيبا للناس فى الاقتداء وانه يحرس سره عن داعية الرياء وقد قال تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هى) الآية والصدقة فى الحديث عامة للواجبة والنافلة فلا يظن انها خاصة بالنافلة حيث جعله المصنف فى بابها . واعلم انه لا مفهوم يعمل به فى قوله ورجل تصدق فان المرأة كذلك الا فى الامامة ولا مفهوم ايضا للعدد فقد وردت خصال أخرى تقتضى الظل وأبلغها المصنف فى الفتح الى ثمان وعشرين خصلة وزاد عليها الحافظ السيوطى حتى أبلغها الى سبعين وأفردها بالتأليف ثم لخصها فى كراسة سماها . بزوغ الهلال فى الخصال المقتضية للظلال

٢ (وعن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول كل امرىء فى ظل صدقته) أى يوم القيامة أعم من صدقته الواجبة والنافلة (حتى يفصل بين الناس. رواه ابن حبان والحاكم) فيه حث على الصدقة وأما كونه فى ظلها فيحتمل الحقيقة وأنها تأتى أعيان الصدقة فتدفع عنه حر الشمس أو المراد فى كنفها وحمايتها ومن فوائد صدقة النفل انها تكون توفية لصدقة الفرض اذ وجدت فى الآخرة ناقصة كما اخرجه الحاكم فى الكنى من حديث ابن عمر وفيه « وانظروا فى زكاة عبدى فان كان ضيع منها شيئا فانظروا هل تجدون لعبدى نافلة من صدقة لتتموا بها ما نقص من الزكاة » فيؤخذ

ذلك على فرائض الله وذلك برحمة الله وعدله

٣ (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال أيما مسلم كسا مسلما ثوبا على عرى كساه الله من خضر الجنة) اى من ثيابها الخضر (وايما مسلم) اطعم مسلما متصفا بكونه (على جوع اطعمه الله من ثمار الجنة وايما مسلم سقى مسلما) متصفا بكونه (على ظمأ سقاه الله من الرحيق) هو الخالص من الشراب الذى لا غش فيه (المختوم) الذى تختم أوانيه وهو عبارة عن نفاستها (رواه أبو داود وفى إسناده لين) لم يبين الشارح وجهه وفى مختصر السنن للمنذرى فى إسناده أبو خالد يزيد بن عبدالرحمن المعروف بالدالانى وقد أثنى عليه غير واحد وتكلم فيه غير واحد وفى الحديث الحث على أنواع البر وإعطائها من هو مفتقر اليها وكون الجزاء عليها من جنس الفعل

٤ (وعن حكيم بن حزام رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله » متفق عليه واللفظ للبخارى) أكثر التفاسير وعليه الأكثر أن اليد العليا يد المعطى والسفلى يد السائل وقيل يد المتعفف ولو بعد أن يمد إليه المعطى وعلوها معنوى وقيل يد الآخذ لغير سؤال وقيل العليا المعطية والسفلى المانعة . وقال قوم من المتصوفة اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقا قال ابن قتيبة ما أرى هؤلاء إلا قوما استطابوا السؤال فهم يحتجون للدناءة ونعم ما قال . وقد ورد التفسير النبوى بأن اليد العليا التى تعطى ولا تأخذ أخرجه إسحاق فى مسنده عن حكيم بن حزام قال يارسول الله ما اليد العليا فذكره . وفى الحديث دليل على البداءة بنفسه وعياله لأنهم الأهم . وفيه أن أفضل الصدقة مابقى بعد إخراجها صاحبها مستغنيا إذ معنى أفضل الصدقة ما أبقى المتصدق من ماله ما يستظهر به على حوائجه ومصالحه لأن المتصدق بجميع ماله يندم غالبا ويحب اذا احتاج أنه لم يتصدق ولفظ الظهر كما قال الخطابى يورد فى مثل هذا اتساعا فى الكلام وقيل غير ذلك . واختلف العلماء فى صدقة الرجل

بجميع ماله فقال القاضي عياض إنه جوزه العلماء وأئمة الأمصار قال الطبراني ومع جوازه فالمستحب أن لايفعله وأن يقتصر على الثلث . والأولى أن يقال من تصدق بماله كله وكان صبورا على الفاقة ولا عيال له أو له عيال يصبرون فلا كلام في حسن ذلك ويدل له قوله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم) الآية (ويطعمون الطعام على حبه) ومن لم يكن بهذه المثابة كره له ذلك وقوله (ومن يستعفف) أي عن المسئلة (يعفه الله) أي يعينه الله على العفة (ومن يستغن) بما عنده وإن قل (يغنه الله) بالقاء القناعة في قلبه والقنوع بما عنده

٥ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قيل يارسول الله أي الصدقة أفضل قال « جهد المقل وابدأ بمن تعول » أخرجه أحمد وأبو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وابن حبان) الجهد بضم الجيم وسكون الهاء الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما لغتان بمعنى قال في النهاية : أي قدر مايحتمله القليل من المال وهذا بمعنى حديث « سبق درهم مائة ألف درهم رجل له درهمان أخذ أحدهما فتصدق به ورجل له مال كثير فأخذ من عرضه مائة ألف درهم فتصدق بها » أخرجه النسائي من حديث أبي ذر وأخرجه ابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة ووجه الجمع بين هذا الحديث والذي قبله ماقاله البيهقي ولفظه : والجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم « خير الصدقة ما كان على ظهر غنى » وقوله « أفضل الصدقة جهد المقل » أنه يختلف باختلاف أحوال الناس في الصبر على الفاقة والشدة والاكتفاء بأقل الكفاية وسـق أحاديث تدل على ذلك

٦ (وعنه) أي أبي هريرة رضي الله عنه (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تصدقوا » فقال رجل يارسول الله عندي دينار قال « تصدق به على نفسك » قال عندي آخر قال « تصدق به على ولدك » قال عندي آخر قال « تصدق به على خادمك » قال عندي آخر قال « أنت أبصر به » رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم) ولم يذكر في هذا الحديث الزوجة وقد وردت في صحيح مسلم مقدمة على الولد وفيه أن النفقة على النفس صدقة وأنه يبدأ بها ثم على الزوجة ثم على

الولد ثم على العبد إن كان أو مطلق من يخدمه ثم حيث شاء يأتى فى النفقات تحقيق النفقة على من تجب له أولا فأولا

٧ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « اذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة) كأن المراد غير مسرفة فى الانفاق (كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما اكتسب وللخادم مثل ذلك لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا » متفق عليه) فيه دليل على جواز تصدق المرأة من بيت زوجها والمراد إنفاقها من الطعام الذى لها فيه تصرف بصفته للزوج ومن يتعلق به شرط أن يكون ذلك بغير إضرار وأن لا يخل بنفقتهم قال ابن العربى قد اختلف السلف فى ذلك فمنهم من أجازه فى الشىء اليسير الذى لا يؤبه له ولا يظهر به النقصان ومنهم من حمله على ما اذا أذن الزوج ولو بطريق الاجمال وهو اختيار البخارى ويدل له ما أخرجه الترمذى عن ابى أمامة قال قال رسول الله ﷺ « لا تنفق المرأة من بيت زوجها إلا باذنه « قيل يا رسول الله ولا الطعام قال « ذلك أفضل أموالنا » إلا أنه قد عارضه ما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة بلفظ اذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فلها نصف أجره ولعله يقال فى الجمع بينهما إن إنفاقها مع إذنه تستحق به الأجر كاملا ومع عدم الاذن نصف الأجر وإن النهى عن إنفاقها من غير إذنه اذا عرفت منه الفقر أو البخل فلا يحل لها الانفاق إلا باذنه بخلاف ما إذا عرفت منه خلاف ذلك جاز لها الانفاق من غير اذنه ولها نصف أجره ومنهم من قال المراد بنفقة المرأة والعبد والخادم النفقة على عيال صاحب المال فى مصالحه وهو بعيد من لفظ الحديث . ومنهم من فرق بين المرأة والخادم فقال المرأة لها حق فى مال الزوج والتصرف فى بيته فجاز لها أن تتصدق بخلاف الخادم فليس له تصرف فى مال مولاه فيشترط الاذن فيه . ويرد عليه أن المرأة ليس لها التصرف إلا فى القدر الذى تستحقه واذا تصدقت منه اختصت بأجره ثم ظاهره أنهم سواء فى الأجر ويحتمل أن المراد بالمثل حصول الأجر نصف أجره » فهو يشعر بالمساواة

فى الجملة وإن كان أجر المكتسب أوفر إلا أن فى حديث أبى هريرة « ولها
٨ (وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال جاءت زينب امرأة ابن مسعود فقالت يارسول الله إنك أمرت اليوم بالصدقة وكان عندى حلى لى أردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من أتصدق به عليهم فقال النبى ﷺ « صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم » رواه البخارى) فيه دلالة على أن الصدقة على من كان أقرب من المتصدق أفضل وأولى . والحديث ظاهر فى صدقة الواجب ويحتمل أن المراد بها التطوع والاول أوضح ويؤيده ما أخرجه البخارى « عن زينب امرأة ابن مسعود أنها قالت يارسول الله أيجزى عنا أن نجعل الصدقة فى زوج فقير وأبناء أخ أيتام فى حجورنا فقال لها رسول الله ﷺ لك أجر الصدقة وأجر الصلة » وأخرجه أيضا مسلم وهو أوضح فى صدقة الواجب لقولها أيجزى ولقوله صدقة وصلة إذ الصدقة عند الاطلاق تتبادر فى الواجبة وبهذا جزم المازنى وهو دليل على جواز صرف زكاة المرأة فى زوجها وهو قول الجمهور وفيه خلاف لأبى حنيفة ولا دليل له يقاوم النص المذكور . ومن استدل له بأنها تعود إليها بالنفقة فكأنها ما خرجت عنها فقد أورد عليه انه يلزمه منع صرفها صدقة التطوع فى زوجها مع أنها يجوز صرفها فيه اتفاقا واما الزوج فاتفقوا على انه لا يجوز له صرف صدقة واجبة فى زوجته قالوا : لان نفقتها واجبة عليه فتستغنى بها عن الزكاة قاله المصنف فى الفتح وعندى فى هذا الاخير توقف لان غنى المرأة بوجوب النفقة على زوجها لا يصيرها غنية الغنى الذى يمنع من حل الزكاة لها . وفى قوله (وولده) ما يدل على إجزائها فى الولد إلا انه ادعى ابن المنذر الاجماع على عدم جواز صرفها الى الولد وحملوا الحديث على انه فى غير الواجبة او أن الصرف إلى الزوج وهو المنفق على الاولاد أو ان الاولاد للزوج ولم يكونوا منها كما يشعر به ما وقع فى رواية اخرى « على زوجها وايتام فى حجرها » ولعلهم اولاد زوجها وسموا ايتاما باعتبار اليتم من الام

٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا يزال الرجل)

والمرأة (يسأل الناس) أموالهم (حتى يأتى يوم القيامة وليس فى وجهه مزعة) بضم الميم وسكون الزاى فعين مهملة (لحم . متفق عليه) الحديث دليل على قبح كثرة السؤال وأن كل مسألة تذهب من وجهه قطعة لحم حتى لايبقى فيه شىء لقوله لايزال ولفظ الناس عام مخصوص بالسلطان كما يأتى . والحديث مطلق فى قبح السؤال مطلقا وقيده البخارى بمن يسأل تكثرا كما يأتى يعنى من سأل وهو غنى فانه ترجم له : بباب من سأل تكثرا لا من سأل لحاجة فانه يباح له ذلك ويأتى قريبا بيان الغنى الذى يمنع من السؤال قال الخطابى معنى قوله : وليس فى وجهه مزعة لحم يحتمل أن يكون المراد به يأتى ساقطا لاقدر له ولا جاه أو يعذب فى وجهه حتى يسقط لحمه عقوبة له فى موضع الجناية لكونه أذل وجهه بالسؤال أو أنه يبعث ووجهه عظم ليكون ذلك شعاره الذى يعرف به ويؤيد الأول ما أخرجه الطبرانى والبزار من حديث مسعود بن عمرو « لايزال العبد يسأل وهو غنى حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه » وفيه أقوال أخر

١٠ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من يسأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل أو يستكثر » رواه مسلم) قال ابن العربى إن قوله « فانما يسأل جمرا » معناه أنه يعاقب بالنار ويحتمل أن يكون حقيقة أى أنه يصير ما يأخذه جمرا يكوى به كما فى مانع الزكاة وقوله « فليستقل » أمر للتهكم ومثله ماعطف عليه أو للتهديد من باب (اعملوا ماشئتم) وهو مشعر بتحريم السؤال للاستكثار *

١١ (وعن الزبير بن العوام رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتى بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكف بها) أى بقيمتها (وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » رواه البخارى) الحديث دل على ما دل ماقبله عليه من قبح السؤال مع الحاجة وزاد بالحث على الاكتساب ولو أدخل على نفسه المشقة وذلك لما يدخل السائل على نفسه من ذل السؤال وذلة الرد إن لم يعطه المسئول ولما يدخل على المسئول من الضيق فى ماله إن

أعطى كل من يسأل وللشافعية وجهان فى سؤال من له قدرة على التكسب أصحهما أنه حرام لظاهر الأحاديث . والثانى أنه مكروه بثلاثة شروط أنه لايذل نفسه ولا يلح فى السؤال ولا يؤذى المسئول فان فقد أحدها فهوحرام بالاتفاق

١٢ (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « المسئلة كد يكد بها الرجل وجهه إلا أن يسأل الرجل سلطانا أو فى أمر لابد منه » رواه الترمذى وصححه) أى سؤال الرجل أموال الناس كد أى خدش وهو الأثر وفى رواية كدوح بضم الكاف وأما سؤله من السلطان فانه لا مذمة فيه لأنه إنما يسأل مما هو حق له فى بيت المال ولامنة للسلطان على السائل لأنه وكيل فهو كسؤال الانسان وكيله أن يعطيه من حقه الذى لديه وظاهره أنه وإن سأل السلطان تكثرا فانه لابأس فيه ولا إثم لأنه جعل قسيما للأمر الذى لابد منه وقد فسر الأمر الذى لابد منه حديث قبيصة وفيه « لا يحل السؤال إلا لثلاثة ذى فقر مدقع أو دم موجع أو غرم مفظع » الحديث وقوله (أو فى أمر لابد منه) أى لايتم له حصوله مع ضرورته إلا بسؤال ويأتى حديث قبيصة قريبا وهو مبين ومفسر للأمر الذى لابد منه

باب قسمة الصدقات

أى قسمة الله للصدقات بين مصارفها

١ (عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « لاتحل الصدقة لغنى إلا لخمسة لعامل عليها أورجل اشتراها بماله أو غارم أو غاز فى سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى لغنى منها » رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه وصححه الحاكم وأعل بالارسال)ظاهره إعلال ما اخرجه المذكورون جميعا . وفى الشرح ان التى اعلت بالارسال رواية الحاكم التى حكم بصحتها . وقوله لغنى قد اختلفت الأقوال فى حد الغنى الذى يحرم به قبض الصدقة على أقوال وليس عليها ماتسكن له النفس من الاستدلال لأن المبحث ليس لغويا حتى يرجع فيه الى تفسير لغة ولأنه فى

اللغة أمر نسبي لايتعين في قدر ووردت أحاديث معينة لقدر الغنى الذى يحرم به السؤال حديث أبى سعيد عند النسائى « من سأل وله أوقية فقد ألحف » وعند أبى داود « من سأل منكم وله أوقية أوعدلها فقد سأل إلحافا » وأخرج أيضا « من سأل وله مايغنيه فانما يستكثر من النار قالوا وما يغنيه قال قدر مايعشيه ويغديه » صححه ابن حبان فهذا قدر الغنى الذى يحرم معه السؤال وأما الغنى الذى يحرم معه قبض الزكاة فالظاهر أنه من تجب عليه الزكاة وهو من يملك مائتى درهم لقوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » فقابل بين الغنى وأفاد أنه من تجب عليه الصدقة وبين الفقير وأخبر أنه من ترد فيه الصدقة هذا أقرب مايقال فيه وقد بيناه فى رسالة جواب سؤال وأفاد حديث الباب حلها للعامل عليها وإن كان غنيا لأنه يأخذ أجره على عمله لالفقره وكذلك من اشتراها بماله فانها قد وافقت مصرفها وصارت ملكا له فاذا باعها فقد باع ماليس بزكاة حين البيع بل ماهو ملك له وكذلك الغارم تحل له وإن كان غنيا وكذلك الغازى يحل له أن يتجهز من الزكاة وإن كان غنيا لأنه ساع فى سبيل الله . قال الشارح ويلحق به من كان قائما بمصلحة عامة من مصالح المسلمين كالقضاء والافتاء والتدريس وإن كان غنيا . وأدخل أبو عبيد من كان فى مصلحة عامة فى العاملين وأشار اليه البخارى حيث قال (باب رزق الحاكم والعاملين عليها) وأراد بالرزق مايرزقه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين كالقضاء والفتيا والتدريس فله الأخذ من الزكاة فيما يقوم به مدة القيام بالمصلحة . وإن كان غنيا . قال الطبرى إنه ذهب الجمهور الى جواز أخذ القاضى الأجرة على الحكم لأنه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير أن طائفة من السلف كرهوا ذلك ولم يحرموه . وقالت طائفة أخذ الرزق على القضاء إن كانت جهة الأخذ من الحلال كان جائزا إجماعا ومن تركه فانما تركه تورعا وأما إذا كانت هناك شبهة فالأولى الترك ويحرم

غير وجهه واختلف إذا كان الغالب

جوازه خلاف ومن جوزه فقد شرطه

شرائط ويأتى ذكر ذلك فى باب القضاء وإنما لما تعرض له الشارح هنا تعرضنا له

٢ (وعن عبد الله بن عدى بن الخيار) بكسر الخاء المعجمة فمثناة تحتية آخره راء وعبد الله يقال إنه ولد على عهد رسول الله ﷺ يعد فى التابعين روى عن عمر وعثمان وغيرهما (أن رجلين حدثاه أنهما أتيا رسول الله ﷺ يسألانه من الصدقة فقلب فيهما النظر) فسرت ذلك الرواية الأخرى بلفظ فرفع فينا النظر وخفضه) فرآهما جلدين فقال إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيهما لغنى ولا لقوى مكتسب « رواه احمد وقواه أبو داود والنسائى) قال احمد بن حنبل ماأجوده من حديث وقوله إن شئتما أى أن أخذ الصدقة ذلة فان رضيتما بها أعطيتكما أو أنها حرام على الجلد فان شئتما تناول الحرام أعطيتكما قاله توبيخا وتغليظا. والحديث من أدلة تحريم الصدقة على الغنى وهو تصريح بمفهوم الآية وإذ اختلف فى تحقيق الغنى كما سلف وعلى القوى المكتسب لان حرفته صيرته فى حكم الغنى ومن أجاز له تأول الحديث بما لا يقبل

٣ (وعن قبيصة) بفتح القاف فوحدة مكسورة فمثناة تحتية فصاد مهملة (ابن مخارق) بضم الميم فخاء معجمة فراء مكسورة بعد الألف فقاف (الهلالى) وفد على النبى ﷺ عداده فى أهل البصرة روى عنه ابنه قطن وغيره (قال: قال رسول الله ﷺ إن المسألة لاتحل إلا لاحد ثلاثة رجل) بالكسر بدلا من ثلاثة ويصح رفعه بتقدير أحدهم (تحمل حمالة) بفتح الحاء المهملة وهو المال يتحمله الانسان عن غيره (فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ورجل أصابته جائحة) أى آفة (اجتاحت) أى أهلكت (ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما) بكسر القاف ما يقوم بحاجته وسد خلته (من عيش ورجل أصابته فاقة) أى حاجة (حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجا) بكسر المهملة والجيم مقصور العقل (من قومه) لانهم أخبر بحاله يقولون أو قائلين (لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قوا [illegible]) بكسر القاف (من عيش فما سواهن من المسألة ياقبيصة سحت) بضم السين المهملة (يأكلها) أى الصدقة أنث لانا [illegible] [illegible] رة عنها

وإلا فالضمير له (سحتا) السحت الحرام الذى لايحل كسبه لانه يسحت البركة أى يذهبها (رواه مسلم وأبو داود وابن حزيمة وابن حبان) الحديث دليل على أنها تحرم المسئلة إلا لثلاثة (الاول) لمن تحمل حمالة وذلك أن يتحمل الانسان عن غيره دينا أو دية أو يصالح بمال بين طائفتين فانها تحل له المسئلة وظاهره وإن كان غنيا فانه لايلزمه تسليمه من ماله وهـذا هو أحد الخمسة الذين يحل لهم أخذ الصدقة وان كانوا أغنياء كما سلف فى حديث أبى سعيد (والثانى) من أصاب ماله آفة سماوية أو أرضية كالبرد والغرق ونحوه بحيث لم يبق له ما يقوم بعيشه حلت له المسئلة حتى يحصل له مايقوم بحاله ويسدخلته (والثالث) من أصابته فاقة ولكن لاتحل له المسئلة الا بشرط أن يشهد له من أهل بلده لأنهم أخبر بحاله ثلاثة من ذوى العقول لا من غلب عليه الغباوة والتغفيل وإلى كونهم ثلاثة ذهبت الشافعية للنص فقالوا لا يقبل فى الاعسار أقل من ثلاثة . وذهب غيرهم الى كفاية الاثنين قياساً على سائر الشهادات وحملوا الحديث على الندب . ثم هذا محمول على من كان معروفا بالغنى ثم افتقر أما اذا لم يكن كذلك فانه يحل له السؤال وإن لم يشهدوا له بالفاقة يقبل قوله وقد ذهب الى تحريم السؤال ابن أبى ليلى وأنها تسقط به العدالة والظاهر من الأحاديث تحريم السؤال إلا للثلاثة المذكورين أو أن يكون المسئول السلطان كما سلف

٤ (وعن عبدالمطلب بن ربيعة بن الحرث) بن عبـدالمطلب بن هاشم سكن المدينة ثم تحول عنها الى دمشق ومات بها سنة اثنتين وستين وكان قد أتى الى رسول الله ﷺ يطلب منه أن يجعله عاملا على بعض الزكاة فقال له رسول الله ﷺ الحديث وفيه قصة (قال قال رسول الله ﷺ إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد إنما هى أوساخ الناس) هو بيان لعلة التحريم (وفى رواية) أى لمسلم عن عبدالمطلب (وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد . رواه مسلم) وأفاد أن لفظ لا تنبغى أراد به لا تحل فيفيد التحريم أيضا وليس لعبد المطلب المذكور فى الكتب الستة غير هذا الحديث وهو دليل على تحريم الزكاة على محمد ﷺ وعلى آله فأما عليه ﷺ فانه إجماع وكذا ادعى

الاجماع على حرمتها على آله أبو طالب وابن قدامة ونقل الجواز عن أبى حنيفة وقيل إن منعوا خمس الخمس والتحريم هو الذى دلت عليه الأحاديث ومن قال بخلافها قال متأولا لها ولا وجه للتأويل وإنما يجب التأويل إذا قام على الحاجة اليه دليل والتعليل بأنها أوساخ الناس قاض بتحريم الصدقة الواجبة عليهم لا النافلة لأنها هى التى يطهر بها من يخرجها كما قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) إلا أن الآية نزلت فى صدقة النفل كما هو معروف فى كتب التفسير . وقد ذهب طائفة إلى تحريم صدقة النفل أيضا على الآل واخترناه فى حواشى ضوء النهار لعموم الادلة وفيه أنه ﷺ كرم آله عن أن يكونوا محلا للغسالة وشرفهم عنها وهذه هى العلة المنصوصة وقد ورد التعليل عند أبى نعيم مرفوعا بأن لهم فى خمس الخمس ما يكفيهم ويغنيهم فهما علتان منصوصتان ولا يلزم من منعهم عن الخمس أن تحل لهم فان منع الانسان عن ماله وحقه لا يكون منعه له محللا ما حرم عليه وقد بسطنا القول فى رسالة مستقلة . وفى المراد بالآل خلاف والأقرب ما فسرهم به الراوى وهو زيد بن أرقم بأنهم آل على وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل انتهى (قلت) ويريد وآل الحارث بن عبدالمطلب لهذا الحديث فهذا تفسير الراوى وهو مقدم على تفسير غيره فالرجوع اليه فى تفسير آل محمد هنا هو الظاهر لأن لفظ الآل مشترك وتفسير راويه دليل على المراد من معانيه فهؤلاء الذين فسرهم به زيد ابن أرقم وهو فى صحيح مسلم وإنما تفسيرهم هنا ببنى هاشم اللازم منه دخول من أسلم من أولاد أبى لهب ونحوهم فهو تفسير بخلاف تفسير الراوى وكذلك يدخل فى تحريم الزكاة عليهم بنو المطلب بن عبد مناف كما يدخلون معهم فى قسمة الخمس كما يفيده :

٥ وهو قوله (وعن جبير) بضم الجيم وفتح الباء الموحدة وسكون الياء التحتية (ابن مطعم) بضم الميم وسكون الطاء وكسر العين المهملة ابن نوفل بن

عبد مناف القرشى أسلم قبل الفتح ونزل المدينة ومات بها سنة أربع وخمسين وقيل غير ذلك (قال مشيت أنا وعثمان بن عفان الى النبي ﷺ فقلنا يارسول الله أعطيت بنى المطلب من خمس خيبر وتركتنا ونحن وهم بمنزلة واحدة فقال رسول الله ﷺ « إنما بنو المطلب وبنو هاشم) المراد ببنى هاشم آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحارث ولم يدخل آل أبى لهب فى ذلك لأنه لم يسلم منهم فى عصره ﷺ أحد وقيل بل أسلم منهم عتبة ومعتب ابنا أبى لهب وثبتا معه ﷺ فى خيبر (شىء واحد » رواه البخارى) الحديث دليل على ان بنى المطلب يشاركون بنى هاشم فى سهم ذوى القربى وتحريم الزكاة أيضا دون من عداهم وإن كانوا فى النسب سواء وعلله ﷺ باستمرارهم على الموالاة كما فى لفظ آخر تعليله « بأنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام » فصاروا كالشىء الواحد فى الاحكام وهو دليل واضح فى ذلك وذهب اليه الشافعى وخالفه الجمهور وقالوا إنه ﷺ اعطاهم على جهة التفضل لا الاستحقاق وهو خلاف الظاهر بل قوله شىء واحد دليل على انهم يشاركونهم فى استحقاق الخمس وتحريم الزكاة . واعلم ان بنى المطلب هم أولاد المطلب بن عبد مناف وجبير بن مطعم من اولاد نوفل بن عبد مناف وعثمان من أولاد عبد شمس ابن عبد مناف وجبير بن مطعم من أولاد نوفل أولاد عم فى درجة واحدة فلذا قال عثمان وجبير بن مطعم للنبى ﷺ إنهم وبنو المطلب بمنزلة واحدة لأن الكل أبناء عم .

٦ (وعن أبى رافع) هو أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قيل اسمه إبراهيم وقيل هرمز وقيل كان للعباس فوهبه لرسول الله ﷺ فلما أسلم العباس بشر أبو رافع رسول الله ﷺ باسلامه فأعتقه مات فى خلافة على كما قاله ابن عبد البر (أن النبى ﷺ بعث رجلا على الصدقة) أى على قبضها (من بنى مخزوم) اسمه الأرقم (فقال لأبى رافع اصحبنى كيما تصيب منها فقال حتى آتى النبى ﷺ فأسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وإنا لا تحل لنا الصدقة » رواه أحمد والثلاثة وابن خزيمة وابن حبان الحديث دليل على أن حكم مولى آل محمد ﷺ حكمهم

فى تحريم الصدقة قال ابن عبد البر فى التمهيد إنه لاخلاف بين المسلمين فى عدم حل الصدقة للنبى ﷺ ولبنى هاشم ولمواليهم انتهى . وذهبت جماعة إلى عدم تحريمها عليهم لعدم المشاركة فى النسب ولأنه ليس لهم فى الخمس سهم . وأجيب بأن النص لاتقدم عليه هذه العلل فهى مردودة فانها ترفع النص . قال ابن عبد البر : هذا خلاف الثابت من النص ثم هذا نص على تحريم العمالة على الموالى وبالأولى على آل محمد ﷺ لأنه أراد الرجل الذى عرض على أبى رافع أن يوليه على بعض عمله الذى ولاه النبى ﷺ فيناله عمالة لاأنه أراد أن يعطيه من أجرته فانه جائز لابى رافع أخذه إذ هو داخل تحت الخمسة الذين تحل لهم لانه قد ملك ذلك الرجل أجرته فيعطيه من ملكه فهو حلال لابى رافع فهو نظير قوله فيما سلف ورجل تصدق عليه منها فأهدى منها

٧ وعن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يعطى عمر العطاء فيقول أعطه أفقر منى فيقول خذه فتموله أو تصدق به وماجاءك من هذا المال وأنت غير مشرف) بالشين المعجمة والراء والفاء من الاشراف وهو التعرض للشئ والحرص عليه (ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك) أى لاتعلقها بطلبه (رواه مسلم) الحديث أفاد أن العامل ينبغى له أن يأخذ العمالة ولا يردها فان الحديث فى العمالة كما صرح به فى رواية مسلم . والاكثر على أن الامر فى قوله فخذه للندب وقيل للوجوب قيل وهو مندوب فى كل عطية يعطاها الانسان فانه يندب له قبولها بالشرطين المذكورين فى الحديث . هذا إذا كان المال الذى يعطيه منه حلالا وأما عطية السلطان الجائر وغيره ممن ماله حلال وحرام . فقال ابن المنذر إن أخذها جائز مرخص فيه قال وحجة ذلك أنه تعالى قال فى اليهود (سماعون للكذب أكالون للسحت) وقد رهن ﷺ درعه من يهودى مع علمه بذلك وكذا أخذ الجزية منهم مع العلم بذلك . وإن كثيرا من أموالهم من ثمن الخنزير والمعاملات الباطلة انتهى . وفى الجامع الكافى إن عطية السلطان الجائر لاترد لانه إن علم أن ذلك عين مال لمسلم وجب قبوله وتسليمه إلى مالكه .

وإن كان متلبساً فهو مظلمة يصرفها على مستحقها ، وإن كان ذلك عين مال الجائر ففيه تقليل لباطله وأخذ مايستمين باتلافه على معصيته وهو كلام حسن جار على قواعد الشريعة إلا أنه يشترط فى ذلك أن يأمن القابض على نفسه من محبة المحسن الذى جبلت النفوس على حب من أحسن اليها وأن لا يوهم الغير أن السلطان على الحق حيث قبض ماأعطاه وقد بسطنا فى حواشى ضوء النهار فى كتاب البيع ماهو أوسع من هذا

كتاب الصيام

الصيام لغة الامساك وفى الشرع إمساك مخصوص وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وغيرها مما ورد به الشرع فى النهار على الوجه المشروع ويتبع ذلك الامساك عن اللغو والرفث وغيرهما من الكلام المحرم والمكروه لورود الاحاديث بالنهى عنها فى الصوم زيادة على غيره فى وقت مخصوص بشروط مخصوصة تفصلها الاحاديث الآتية . وكان مبدأ فرضه فى السنة الثانية من الهجرة

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا تقدموا رمضان) فيه دليل على إطلاق هذا اللفظ على شهر رمضان وحديث أبى هريرة عند أحمد وغيره مرفوعاً « لاتقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله ولكن قولوا جاء شهر رمضان » حديث ضعيف لايقاوم ماثبت فى الصحيح (بصوم يوم ولا يومين إلا رجل) كذا فى نسخ بلوغ المرام ولفظه فى البخارى « إلا أن يكون رجل » قال المصنف يكون تامة أى يوجد رجل ولفظ مسلم « إلا رجلا » قلت وهو قياس العربية لانه استثناء متصل من مذكور (كان يصوم صوماً فليصمه » متفق عليه) الحديث دليل على تحريم صوم يوم أو يومين قبل رمضان قال الترمذى بعد رواية الحديث والعمل على هذا عند أهل العلم كرهوا أن يتعجل الرجل الصيام قبل دخول رمضان لمعنى رمضان انتهى. وقوله لمعنى رمضان تقييد للنهى بأنه مشروط بكون الصوم احتياطاً لالو كان الصوم

صوماً مطلقاً كالنفل المطلق والنذر ونحوه (قلت) ولا يخفى أنه بعد هذا التقييد يلزم منه جواز تقدم رمضان بأى صوم كان وهو خلاف ظاهر النهى فانه عام لم يستثن منه إلا صوم من اعتاد صوم أيام معلومة ووافق ذلك آخر يوم من شعبان ولو أراد ﷺ الصوم المقيد بما ذكر لقال إلا متنفلا أو نحو هذا اللفظ . وإنما نهى عن تقدم رمضان لان الشارع قد علق الدخول فى صوم رمضان برؤية هلاله فالمتقدم عليه مخالف للنص أمرا ونهيا . وفيه إبطال لما يفعله الباطنية من تقدم الصوم بيوم أو يومين قبل رؤية هلال رمضان وزعمهم أن اللام فى قوله صوموا لرؤيته . فى معنى مستقبلين لها وذلك لان الحديث يفيد أن اللام لا يصح حملها على هذا المعنى وإن وردت له فى مواضع وذهب بعض العلماء إلى أن النهى عن الصوم من بعد النصف الاول من يوم سادس عشر من شعبان لحديث أبى هريرة مرفوعا « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » أخرجه أصحاب السنن وغيرهم وقيل إنه يكره بعد الانتصاف ويحرم قبل رمضان بيوم أو يومين وقال آخرون يجوز من بعد انتصافه ويحرم قبله بيوم أو يومين اما جواز الاول فلأنه الاصل وحديث أبى هريرة ضعيف قال أحمد وابن معين إنه منكر وأما تحريم الثانى فلحديث الكتاب وهو قول حسن

٢ (وعن عمار بن ياسر رضى الله عنه قال من صام اليوم الذى يشك) مغير الصيغة مسند الى (فيه فقد عصى أبا القاسم . ذكره البخارى تعليقا ووصله) الى عمار وزاد المصنف فى الفتح الحاكم وانهم وصلوه من طريق عمرو بن قيس عن أبى اسحق ولفظه عندهم « كنا عند عمار بن ياسر فأتى بشاة مصلية فقال كلوا فتنحى بعض القوم فقال انى صائم فقال عمار : من صام الخ » (الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان) قال ابن عبد البر : هو مسند عندهم لا يختلفون فى ذلك انتهى وهو موقوف لفظا مرفوع حكما ومعناه مستفاد من أحاديث النهى عن استقبال رمضان بصوم وأحاديث الأمر بالصوم لرؤيته . واعلم أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال فى ليلة بغيم ساتر أو نحوه

فيجوز كونه من رمضان وكونه من شعبان والحديث وما فى معناه يدل على تحريم صومه واليه ذهب الشافعى واختلف الصحابة فى ذلك منهم من قال بجواز صومه ومنهم من منع منه وعده عصيانا لأبى القاسم والادلة مع المحرمين واما ما أخرجه الشافعى عن فاطمة بنت الحسين أن عليا عليه السلام قال « لان أصوم يوما من شعبان أحب الى من ان أفطر يوما من رمضان » فهو أثر منقطع على انه ليس فى يوم شك مجرد بل بعد ان شهد عنده رجل على رؤية الهلال فصام وأمر الناس بالصيام وقال لان أصوم الخ ومما هو نص فى الباب حديث ابن عباس « فان حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا » أخرجه احمد واصحاب السنن وابن خزيمة وأبو يعلى وأخرجه الطيالسى بلفظ « ولا تستقبلوا رمضان بيوم من شعبان » واخرجه الدارقطنى وصححه ابن خزيمة فى صحيحه ولأبى داود من حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره يصوم لرؤية الهلال أى هلال رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام » واخرج أبو داود من حديث حذيفة مرفوعا « لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة » وفى الباب احاديث واسعة دالة على تحريم صوم يوم الشك من ذلك قوله

٣ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا رأيتموه) أى الهلال (فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا فان غم) بضم الغين المعجمة وتشديد الميم أى حال بينكم وبينه غيم (عليكم فاقدروا له » متفق عليه) الحديث دليل على وجوب صوم رمضان لرؤية هلاله وإفطار أول يوم من شوال لرؤية هلاله وظاهره اشتراط رؤية الجميع له من المخاطبين لكن قام الاجماع على عدم وجوب ذلك بل المراد مايثبت به الحكم الشرعى من إخبار الواحد العدل أو الاثنين على خلاف فى ذلك فمعنى إذا رأيتموه أى إذا وجدت فيما بينكم الرؤية فيدل هذا على أن رؤية بلد رؤية لجميع أهل البلاد فيلزم الحكم . وقيل لا يعتبر لأن قوله إذا رأيتموه خطاب لأناس مخصوصين به . وفى المسئلة أقوال ليس

على أحدها دليل ناهض والأقرب لزوم أهل بلد الرؤية وما يتصل بها من الجهات التى على سمتها وفى قوله (لرؤيته) دليل على أن الواحد اذا انفرد برؤية الهلال لزمه الصوم والافطار وهو قول أئمة الآل وأئمة المذاهب الاربعة فى الصوم واختلفوا فى الافطار فقال الشافعى يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائماً احتياطا كذا قاله فى الشرح ولكنه تقدم له فى أول باب صلاة العيدين أنه لم ينقل بأنه يترك يقين نفسه ويتابع حكم الناس إلا محمد بن الحسن الشيبانى وأن الجمهور يقولون إنه يتعين عليه حكم نفسه فيما يتيقنه فناقض هنا ما سلف وسبب الخلاف قول ابن عباس لكريب إنه لايعتد برؤية الهلال وهو بالشام بل يوافق أهل المدينة فيصوم الحادى والثلاثين باعتبار رؤية الشام لانه يوم الثلاثين عند أهل المدينة وقال ابن عباس إن ذلك من السنة وتقدم الحديث وليس بنص فيما احتجوا به لاحتماله كما تقدم فالحق أنه يعمل بيقين نفسه صوما وإفطارا ويحسن التكتم بهما صونا للعباد عن إثمهم باساءة الظن به (ولمسلم) أى عن ابن عمر (فان أغمى عليكم فاقدروا له ثلاثين . وللبخارى) أى عن ابن عمر (فأكملوا العدة ثلاثين) قوله فاقدروا له هو أمر همزته همزة وصل وتكسر الدال وتضم وقيل الضم خطأ وفسر المراد به قوله فاقدروا له ثلاثين وأكملوا العدة ثلاثين والمعنى أفطروا يوم الثلاثين واحسبوا تمام الشهر وهذا أحسن تفاسيره وفيه تفاسير أخر نقلها الشارح خارجة عن ظاهر المراد من الحديث قال ابن بطال : فى الحديث دفع لمراعاة المنجمين وإنما المعول عليه رؤية الأهلة وقد نهينا عن التكلف وقد قال الباجى فى الرد على من قال إنه يجوز للحاسب والمنجم وغيرهما الصوم والافطار اعتمادا على النجوم : إن اجماع السلف حجة عليهم وقال ابن بزيزة هو مذهب باطل قد نهت الشريعة عن الخوض فى علم النجوم لانها حدس وتخمين ليس فيها قطع قال الشارح قلت والجواب الواضح عليهم ما أخرجه البخارى عن ابن عمر أنه ﷺ قال « إنا أمة أمية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعنى تسعا وعشرين مرة وثلاثين مرة »

٤ (وله) أى البخارى (فى حديث أبى هريرة فأكملوا عدة شعبان ثلاثين) هو تصريح بمفاد الامر بالصوم لرؤيته فى رواية فان غم فأكملوا العدة أى عدة شعبان وهذه الأحاديث نصوص فى أنه لا صوم ولا إفطار إلا بالرؤية للهلال أو إكمال العدة *

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال تراءى الناس الهلال فأخبرت النبى ﷺ أنى رأيته فصام وأمر الناس بصيامه . رواه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على العمل بخبر الواحد فى الصوم دخولا فيه وهو مذهب طائفة من أئمة العلم ويشترط فيه العدالة وذهب آخرون الى أنه لابد من الاثنين لانها شهادة واستدلوا بخبر رواه النسائى عن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب أنه قال « جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وحدثونى أن رسول الله ﷺ قال : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما إلا أن يشهد شاهدان » فدل بمفهومه أنه لايكفى الواحد . وأجيب عنه بأنه مفهوم والمنطوق الذى أفاده حديث ابن عمر وحديث الأعرابى الآتى أقوى منه ويدل على قبول خبر الواحد فيقبل بخبر المرأة والعبد . وأما الخروج منه فالظاهر أن الصوم والافطار مستويان فى كفاية خبر الواحد . وأما حديث ابن عباس وابن عمر « أنه ﷺ أجاز خبر واحد على هلال رمضان وكان لايجيز شهادة الافطار إلا بشهادة رجلين » فانه ضعفه الدارقطنى وقال : تفرد به حفص ابن عمر الأيلى وهو ضعيف . ويدل لقبول خبر الواحد فى الصوم دخولا أيضاً قوله :

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن أعرابياً جاء الى النبى ﷺ فقال إنى رأيت الهلال فقال « أتشهد أن لا إله إلا الله » قال نعم قال « أتشهد أن محمداً رسول الله » قال نعم قال « فأذن فى الناس يابلال أن يصوموا غداً » رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح النسائى إرساله) فيه دليل كالذى قبله على قبول خبر الواحد فى الصوم ودلالة على أن الأصل فى المسلمين العدالة

إذ لم يطلب ﷺ من الاعرابى إلا الشهادة . وفيه أن الامر فى الهلال جار مجرى الاخبار لا الشهادة وأنه يكفى فى الايمان إلا قرار بالشهادتين ولا يلزم التبرى من سائر الأديان

٧ (وعن حفصة أم المؤمنين رضى الله عنهـا أن النبى ﷺ قال « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة ومال الترمذى والنسائى الى ترجيح وقفه) على حفصة (وصححه مرفوعا ابن خزيمة وابن حبان وللدارقطنى) أى عن حفصة (لا صيام لمن لم يفرضه من الليل) الحديث اختلف الأئمة فى رفعه ووقفه وقال أبو محمد ابن حزم الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة لان من رواه مرفوعا قد رواه موقوفا وقد أخرجه الطبرانى من طريق أخرى وقال رجالها ثقات . وهو يدل على أنه لا يصح الصيام إلا بتبييت النية وهو أن ينوى الصيام فى أى جزء من الليل وأول وقتها الغروب وذلك لان الصوم عمل والاعمال بالنيات وأجزاء النهار غير منفصلة من الليل بفاصل يتحقق فلا يتحقق إلا اذا كانت النية واقعة فى جزء من الليل وتشترط النية لكل يوم على انفراده وهذا مشهور من مذهب أحمد وله قول انه اذا نوى من أول الشهر تجزئه وقوى هذا القول ابن عقيل بأنه ﷺ قال « لكل امرىء مانوى » وهذا قد نوى جميع الشهر ولان رمضان بمنزلة العبادة الواحدة لان الفطر فى لياليه عبادة أيضاً يستعان بها على صوم نهاره وأطال فى الاستدلال على هذا بما يدل على قوته والحديث عام للفرض والنفل والقضاء والنذر معينا ومطلقا وفيه خلاف وتفاصيل . واستدل من قال بعدم وجوب التبييت بحديث البخارى « أنه ﷺ بعث رجلا ينادى فى الناس يوم عاشوراء ان من أكل فليتم أو فليصم ومن لم يأكل فلا يأكل » قالوا وقد كان واجبا ثم نسخ وجوبه بصوم رمضان ونسخ وجوبه لا يرفع سائر الأحكام فقيس عليه رمضان وما فى حكمه من النذر المعين والتطوع خص عموم « فلا صيام له » بالقياس وبحديث عائشة الآتى فانه دل على أنه ﷺ كان يصوم تطوعا من غير تبييت النية. وأجيب بأن صوم عاشوراء غير مساو لصوم رمضان حتى يقاس عليه فانه ﷺ

ألزم الامساك لمن قد أكل ولمن لم يأكل فعلم أنه أمر خاص ولأنه إنما أجزأ عاشوراء بغير تبييت لتعذره فيقاس عليه ما سواه كمن نام حتى أصبح على أنه لا يلزم من تمام الامساك ووجوبه أنه صوم مجزىء وأما حديث عائشة وهو :

٨ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال : « هل عندكم شيء » قلنا لا قال « فانى اذاً صائم » ثم أتانا يوما آخر فقلت أهدى لنا حيس) بفتح الحاء المهملة فمثناة تحتية فسين مهملة هو التمر مع السمن والأقط (فقال « أرينيه فلقد أصبحت صائماً » فأكل . رواه مسلم) فالجواب عنه أنه أعم من أن يكون بيت الصوم أولا فيحمل على التبييت لأن المحتمل يرد الى العام ونحوه على أن فى بعض روايات حديثها « إنى كنت أصبحت صائما » والحاصل أن الأصل عموم حديث التبييت وعدم الفرق بين الفرض والنفل والقضاء والنذر ولم يقم ما يرفع هذين الأصلين فتعين البقاء عليهما

٩ (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه) هو أبو العباس سهل بن سعد بن مالك أنصارى خزرجى يقال كان اسمه حزنا فسماه رسول الله ﷺ سهلا مات النبي ﷺ وله خمس عشرة سنة ومات سهل بالمدينة سنة إحدى وتسعين وقيل ثمان وثمانين وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة (أن رسول الله ﷺ قال « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه) زاد أحمد «وأخروا السحور» زاد أبو داود « لأن اليهود والنصارى يؤخرون الافطار الى اشتباك النجوم » قال فى شرح المصابيح ثم صار فى ملتنا شعاراً لأهل البدعة وسمة لهم . والحديث دليل على استحباب تعجيل الافطار اذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار من يجوز العمل بقوله وقد ذكر العلة وهى مخالفة اليهود والنصارى قال المهلب والحكمة فى ذلك أنه لا يزاد فى النهار من الليل ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة قال الشافعى : تعجيل الافطار مستحب ولا يكره تأخيره الا لمن تعمده ورأى الفضل فيه (قلت) فى إباحته ﷺ المواصلة الى السحر كما فى حديث أبى سعيد ما يدل على أنه لا كراهة اذا كان ذلك سياسة للنفس ودفعا لشهوتها

الا أن قول :

١٠ (وللترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « قال الله عز وجل أحب عبادي الى أعجلهم فطرا) دال على أن تعجيل الافطار أحب الى الله تعالى من تأخيره وأن إباحة المواصلة الى السحر لا تكون أفضل من تعجيل افطار أو يراد بعبادي الذين يفطرون ولا يواصلون الى السحر وأما رسول الله ﷺ فانه خارج عن عموم هذا الحديث لتصريحه ﷺ بأنه ليس مثلهم كما يأتي فهو أحب الصائمين الي الله تعالى وان لم يكن أعجلهم فطراً لأنه قد أذن له في الوصال ولو أياما متصلة كما يأتي :

١١ (وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « تسحروا فان في السحور) بفتح المهملة اسم لما يتسحر به وروى بالضم على أنه مصدر (بركة » متفق عليه) زاد احمد من حديث أبي سعيد « فلا تدعوه ولو أن يتجرع أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين » وظاهر الأمر وجوب التسحر ولكنه صرفه عنه الى الندب ما ثبت من مواصلته ﷺ ومواصلة أصحابه ويأتي الكلام في حكم الوصال ونقل ابن المنذر الاجماع على أن التسحر مندوب والبركة المشار اليها فيه اتباع السنة ومخالفة أهل الكتاب لحديث مسلم مرفوعا « فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » والتقوى به على العبادة وزيادة النشاط والتسبب للصدقة على من سأل وقت السحر

١٢ (وعن سليمان بن عامر الضبي رضي الله عنه) قال ابن عبد البر في الاستيعاب إنه ليس من الصحابة ضبي غير سليمان بن عامر المذكور (عن رسول الله ﷺ قال « اذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فان لم يجد فليفطر على ماء فانه طهور » رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم) والحديث قد روى من حديث عمران بن حصين وفيه ضعف ومن حديث أنس رواه الترمذي والحاكم وصححه ورواه أيضا الترمذي والنسائي وغيرهم من حديث أنس من فعله ﷺ قال « كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي فان لم يكن فعلى تمرات فان لم

يكن حسا حسوات من ماء » وورد في عدد التمر أنها ثلاث وفي الباب روايات. في معنى ما ذكرنا. ودل على أن الافطار بما ذكر هو السنة. قال ابن القيم وهذا من كمال شفقته ﷺ على أمته ونصحهم فان إعطاء الطبيعة الشيء الحلو مع خلو المعدة أدعى الى قبوله وانتفاع القوى به لا سيما القوة الباصرة فانها تقوى به وأما الماء فان الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس فان رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده هذا مع ما في التمر والماء من الخاصية التي لها تأثير في صلاح القلب لا يعلمها إلا أطباء القلوب

١٣ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن الوصال) هو ترك الفطر بالنهار وفي ليالي رمضان بالقصد (فقال رجل من المسلمين) قال المصنف لم أقف على اسمه (فانك تواصل يا رسول الله فقال « وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني » فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال « لو تأخر الهلال لزدتكم » كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا. متفق عليه) الحديث عند الشيخين من حديث أبي هريرة وابن عمر وعائشة وأنس وتفرد مسلم باخراجه عن أبي سعيد وهو دليل على تحريم الوصال لأنه الأصل في النهي وقد أبيح الوصال إلى السحر لحديث أبي سعيد « فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر » وفي حديث أبي سعيد هذا دليل على أن إمساك بعض الليل مواصلة. وهو يرد على من قال إن الليل ليس محلا للصوم فلا ينعقد بنيته. وفي الحديث دلالة على أن الوصال من خصائصه ﷺ وقد اختلف في حق غيره فقيل التحريم مطلقا وقيل محرم في حق من يشق عليه ويباح لمن لا يشق عليه الأول رأى الأكثر للنهي وأصله التحريم واستدل من قال إنه لا يحرم بأنه ﷺ واصل بهم ولو كان النهي للتحريم لما أقرهم عليه فهو قرينة أنه للكراهة رحمة لهم وتخفيفا عنهم ولأنه أخرج أبو داود عن رجل من الصحابة « نهى رسول الله ﷺ عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمها إبقاء على أصحابه » إسناده صحيح وإبقاء متعلق بقوله نهى. وروى البزار والطبراني في

الأوسط من حديث سمرة « نهى النبى ﷺ عن الوصال وليس بالعزيمة » ويدل له أيضا مواصلة الصحابة فروى ابن أبى شيبة باسناد صحيح « أن ابن الزبير كان يواصل خمسة عشر يوما » وذكر ذلك عن جماعة غيره فلو فهموا التحريم لما فعلوه ويدل للجواز أيضا ما أخرجه ابن السكن مرفوعا « إن الله لم يكتب الصيام بالليل فمن شاء فليتبعنى ولا أجر له » قالوا والتعليل بأنه من فعل النصارى لا يقتضى التحريم . واعتذر الجمهور عن مواصلته ﷺ بالصحابة بأن ذلك كان تقريعا لهم وتنكيلا بهم واحتمل جواز ذلك لاجل مصلحة النهى فى تأكيد زجرهم لانهم اذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهى وكان ذلك أدعى إلى قبوله لما يترتب عليه من الملل فى العبادة والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف العبادات والأقرب من الأقوال هو التفصيل وقوله ﷺ « وأيكم مثلى » استفهام انكار وتوبيخ أى أيكم على صفتى ومنزلتى من ربى واختلف فى قوله (يطعمنى ويسقينى) فقيل هو على حقيقته كان يطعم ويسقى من عند الله وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يكن مواصلا . وأجيب عنه بأن ما كان من طعام الجنة على جهة التكريم فانه لا ينافى التكليف ولا يكون له حكم طعام الدنيا وقال ابن القيم المراد ما يغذيه الله من معارفه وما يفيضه على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الاحوال التى هى غذاء القلوب وتنعيم الارواح وقرة العين وبهجة النفوس وللقلب والروح بها أعظم غذاء وأجوده وأنفعه وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغنى عن غذاء الاجسام برهة من الزمان كما قيل شعرا

لها أحاديث من ذكراك تشغلها * عن الشراب وتلهيها عن الزاد

لها بوجهك نور يستضاء به * ومن حديثك فى أعقابها حادى

ومن له أدنى معرفة أو تشوق يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيوانى ولا سيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذى قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه وساق هذا المعنى واختار هذا الوجه فى

الاطعام والاسقاء . وأما الوصال الى السحر فقد أذن ﷺ فيه كما فى حديث البخارى عند أبى سعيد « أنه سمع النبى ﷺ يقول لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل الى السحر » وأما حديث عمر فى الصحيحين مرفوعا « اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم » فانه لا ينافى الوصال لأن المراد بأفطر دخل فى وقت الافطار لأنه صار مفطرا حقيقة كما قيل لانه لو صار مفطرا حقيقة لما ورد الحث على تعجيل الافطار ولا النهى عن الوصال ولا استقام الاذن بالوصال الى السحر

١٤ (وعنه) أى ابى هريرة (قال قال رسول الله ﷺ « من لم يدع قول الزور) اى الكذب (والعمل به والجهل) اى السفه (فليس لله حاجة) اى إرادة (فى ان يدع شرابه وطعامه » رواه البخارى وابوداود واللفظ له) الحديث دليل على تحريم الكذب والعمل به وتحريم السفه على الصائم وهما محرمان على غير الصائم أيضا الا أن التحريم فى حقه آكد كتآكد تحريم الزنى من الشيخ والخيلاء من الفقير والمراد من قوله (فليس لله حاجة) اى ارادة بيان عظم ارتكاب ماذكر وان صيامه كلا صيام ولا معنى لاعتبار المفهوم هنا فان الله لايحتاج الى احد هو الغنى سبحانه ذكره ابن بطال وقيل هو كناية عن عدم القبول كما يقول المغضب لمن رد شيئا عليه لاحاجة لى فى كذا وقيل ان معناه أن ثواب الصيام لايقاوم فى حكم الموازنة مايستحق من العقاب لما ذكر . هذا وقد ورد فى الحديث الآخر « فان شاتمه أحد أو سابه فليقل انى صائم » فلا تشتم مبتدئا ولا مجاوبا

١٥ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ويباشر) المباشرة الملامسة وقد ترد بمعنى الوطء فى الفرج وليس بمراد هنا (وهو صائم ولكنه املككم لاربه) بكسر الهمزة وسكون الراء فموحدة وهو حاجة النفس ووطرها وقال المصنف فى التلخيص معناه لعضود (متفق عليه واللفظ لمسلم وزاد) أى مسلم (فى رواية فى رمضان) قال العلماء معنى الحديث انه ينبغى لكم الاحتراز من القبلة ولا تتوهموا انكم مثل رسول الله ﷺ فى

استباحتها لأنه يملك نفسه ويأمن من وقوع القبلة أن يتولد عنها انزال أو شهوة أو هيجان نفس أو نحو ذلك وأنتم لا تأمنون ذلك فطريقكم كف النفس عن ذلك.
واخرج النسائى من طريق الاسود « قلت لعائشة أيباشر الصائم قالت لا قلت أليس رسول الله ﷺ كان يباشر وهو صائم قالت انه كان أملككم لاربه » وظاهر هذا انها اعتقدت أن ذلك خاص به ﷺ قال القرطبي ! وهو اجتهاد منها وقيل الظاهر انها ترى كراهة القبلة لغيره ﷺ كراهة تنزيه لا تحريم كما يدل له قولها املككم لاربه وفى كتاب الصيام لأبى يوسف القاضى من طريق حماد بن سلمة « سئلت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها » وظاهر حديث الباب جواز القبلة والمباشرة للصائم لدليل التأسى به ﷺ ولانها ذكرت عائشة الحديث جوابا عمن سأل عن القبلة وهو صائم وجوابها قاض بالاباحة مستدلة بما كان يفعله ﷺ وفى المسئلة اقوال. الاول للمالكية انه مكروه مطلقا. الثانى انه محرم مستدلين بقوله تعالى (فالآن باشروهن) فانه منع المباشرة فى النهار وأجيب بأن المراد بها فى الآية الجماع وقد بين ذلك فعله ﷺ كما أفاده حديث الباب. وقال قوم أنها تحرم القبلة أوقالوا ان من قبل بطل صومه. الثالث انه مباح وبالغ بعض الظاهرية فقال انه مستحب. الرابع التفصيل فقالوا يكره للشاب ويباح للشيخ ويروى عن ابن عباس ودليله ما أخرجه أبو داود « انه أتاه ﷺ رجل فسأله عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب » (الخامس) أن من ملك نفسه جاز له والا فلا وهو مروى عن الشافعى واستدل له بحديث عمر بن أبى سلمة لما سأل النبى ﷺ فأخبرته أمه أم سلمة « انه ﷺ يصنع ذلك فقال يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال انى أخشاكم لله » فدل على انه لا فرق بين الشاب والشيخ والا لبينه ﷺ لعمر لاسيما وعمر كان فى ابتداء تكليفه وقد ظهر مما عرفت ان الاباحة أقوى الاقوال ويدل لذلك ما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث عمر بن الخطاب « قال هششت يوما فقبلت وانا صائم فأتيت النبى ﷺ

فقلت صنعت اليوم امرا عظيما فقبلت وانا صائم فقال رسول الله ﷺ أرأيت لو تمضمضت بماء وانت صائم قلت لابأس بذلك فقال رسول الله ﷺ ففيم »انتهى قوله هششت بفتح الهاء وكسر الشين المعجمة بعدها شين معجمة ساكنة معناه ارتحت وخففت . واختلفوا ايضاً فيما اذا قبل أو نظر أو باشر فانزل أو أمذى فعن الشافعى وغيره انه يقضى اذا أنزل فى غير النظر ولا قضاء فى الامذاء وقال مالك يقضى فى كل ذلك ويكفر الا فى الامذاء فيقضى فقط وثمة خلافات أخر الأظهر انه لاقضاء ولا كفارة الا على من جامع والحاق غير المجامع به بعيد (تنبيه) قولها وهو صائم لايدل انه قبلها وهى صائمة وقد أخرج ابن حبان فى صحيحه عن عائشة «كان يقبل بعض نسائه فى الفريضة والتطوع » ثم ساق باسناده « ان النبى ﷺ كان لايمس وجهها وهى صائمة » وقال ليس بين الخبرين تضاد لانه كان يملك إربه ونبه بفعله ذلك على جواز هذا الفعل لمن هو بمثل حاله وترك استعماله اذا كانت المرأة صائمة علما منه بما ركب فى النساء من الضعف عند الاشياء التى ترد عليهن انتهى

١٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم. رواه البخارى) قيل ظاهره أنه وقع منه الامران المذكوران مفترقين وأنه احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم ولكنه لم يقع ذلك فى وقت واحد لانه لم يكن صائما فى إحرامه إذا أريد إحرامه وهو فى حجة الوداع إذ ليس فى رمضان ولا كان محرما فى سفره فى رمضان عام الفتح ولا فى شئ من عمره التى اعتمرها وإن احتمل أنه صام نفلا إلا أنه لم يعرف ذلك وفى الحديث روايات وقال أحمد إن أصحاب ابن عباس لايذكرون صياما وقال أبو حاتم أخطأ فيه شريك إنما هو احتجم وأعطى الحجام أجره وشريك حدث به من حفظه وقد ساء حفظه فعلى هذا الثابت إنما هو الحجامة . والحديث يحتمل أنه إخبار عن كل جملة على حدة وأن المراد احتجم وهو محرم فى وقت واحتجم وهو صائم فى وقت آخر والقرينة على هذا معرفة أنه لم يتفق له اجتماع الاحرام والصيام وأما تغليط شريك وانتقاله

الى ذلك اللفظ فأمر بعيد والحمل على صحة لفظ روايته مع تأويلها أولى وقد اختلف فيمن احتجم وهو صائم فذهب الى أنها لاتفطر الصائم الاكثر من الائمة وقالوا إن هذا ناسخ لحديث شداد بن أوس وهو

١٧ (وعن شداد بن أوس أن النبي ﷺ أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم فى رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم . رواه الخمسة إلا الترمذى وصححه أحمد وابن خزيمة وابن حبان) الحديث قد صححه البخارى وغيره وأخرجه الائمة عن ستة عشر من الصحابة وقال السيوطى فى الجامع الصغير : إنه متواتر وهو دليل على أن الحجامة تفطر الصائم من حاجم ومحجوم له وقد ذهبت طائفة قليلة الى ذلك منهم أحمد بن حنبل وأتباعه لحديث شداد . وذهب آخرون إلى أنه يفطر المحجوم له وأما الحاجم فانه لايفطر عملا بالحديث هذا فى الطرف الاول فلاأدرى ماالذى أوجب العمل ببعضه دون بعض وأما الجمهور القائلون إنه لايفطر حاجم ولا محجوم له فأجابوا عن حديث شداد هذا بأنه منسوخ لان حديث ابن عباس متأخر لانه صحب النبي ﷺ عام حجه وهو سنة عشر وشداد صحبه عام الفتح كذا حكى عن الشافعى قال وتوقي الحجامة احتياطا أحب إلى . ويؤيد النسخ مايأتى فى حديث أنس فى قصة جعفر بن أبى طالب وقد أخرج الحازمى من حديث أبى سعيد مثله قال أبو محمد ابن حزم إن حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» ثابت بلا ريب لكن وجدنا فى حديث «أنه ﷺ نهى عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على أصحابه» اسناده صحيح وقد أخرج ابن أبى شيبة مايؤيد حديث ابى سعيد «انه ﷺ رخص فى الحجامة للصائم» والرخصة إنما تكون بعد العزيمة فدل على النسخ سواء كان حاجما او محجوما . وقيل إنه يدل على الكراهة ويدل لها حديث أنس الآتى : وقيل انما قاله ﷺ فى خاص وهو أنه مر بهما وهما يغتابان الناس رواه الوحاظى عن يزيد بن ربيعة عن ابى الأشعث الصنعانى أنه قال «انما قال رسول الله ﷺ افطر الحاجم والمحجوم له

لانهما كانا يغتابان الناس » وقال ابن خزيمة فى هذا التأويل انه اعجوبة لان القائل به لايقول ان الغيبة تفطر الصائم . وقال احمد : ومن سلم من الغيبة ؟ لو كانت الغيبة تفطر ما كان لنا صوم . وقد وجه الشافعى هذا القول وحمل الشافعى الافطار بالغيبة على سقوط اجر الصوم مثل قوله ﷺ للمتكلم والخطيب يخطب « لاجمعة له » ولم يأمره بالاعادة فدل على انه أراد سقوط الأجر وحينئذ فلا وجه لجعله اعجوبة كما قال ابن خزيمة . وقال البغوى المراد بافطارهما تعرضهما للافطار اما الحاجم فلانه لايأمن وصول شئ من الدم الى جوفه عند المص واما المحجوم فلانه لايأمن من ضعف قوته بخروج الدم فيؤل الى الافطار . قال ابن تيمية فى رد هذا التأويل : ان قوله ﷺ « افطر الحاجم والمحجوم له » نص فى حصول الفطر لهما فلا يجوز ان يعتقد بقاء صومهما والنبى ﷺ مخبر عنهما بالفطر لاسيما وقد اطلق هذا القول اطلاقا من غير ان يقرنه بقرينة تدل على ان ظاهره غير مراد فلو جاز ان يريد مقاربة الفطر دون حقيقته لكان ذلك تلبيسا لاتبيينا للحكم انتهى (قلت) ولا ريب فى أن هذا هو الذى دل له قوله :

١٨ (وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال أول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن أبى طالب احتجم وهو صائم فمر به النبى ﷺ فقال افطر هذان ثم رخص النبى ﷺ بعد فى الحجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم . رواه الدارقطنى وقواه) قال ان رجاله ثقات ولا تعلم له علة وتقدم أنه من أدلة النسخ لحديث شداد

١٩ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ اكتحل فى رمضان وهو صائم رواه بن ماجه باسناد ضعيف) قال الترمذى لا يصح فى هذا الباب شىء ثم قال واختلف أهل العلم فى الكحل للصائم فكرهه بعضهم وهو قول سفيان وابن المبارك واحمد وإسحق ورخص بعض أهل العلم فى الكحل للصائم وهو قول الشافعى انتهى . وخالف ابن شبرمة وابن أبى ليلى فقالا انه يفطر لقوله ﷺ « الفطر مما دخل والناس مما خرج » واذا وجد طعمه فقد دخل وأجيب

عنه بأنا لا نسلم كونه داخلا لأن العين ليست بمنفذ وإنما يصل من المسام فان الانسان قد يدلك قدميه بالحنظل فيجد طعمه فى فيه لا يفطر وحديث « الفطر مما دخل » علقه البخارى عن ابن عباس ووصله عنه ابن أبى شيبة وأما ماأخرجه أبو داود عنه ﷺ قال فى الاثمد « ليتقه الصائم » فقال أبو داود قال لى يحيي ابن معين : هو منكر

٢٠ (وعن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه) وفى رواية الترمذى « فانما هو رزق ساقه الله اليه » (متفق عليه . وللحاكم) أى من حديث أبى هريرة (من أفطر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة . وهو صحيح) وورد لفظ من أفطر يعم الجماع وإنما خص الاكل والشرب لكونهما الغالب فى النسيان كما قاله ابن دقيق العيد والحديث دليل على أن من أكل أو شرب او جامع ناسيا لصومه فانه لا يفطره ذلك لدلالة قوله « فليتم صومه » على انه صائم حقيقة وهذا قول الجمهور وزيد بن على والباقر واحمد بن عيسى والامام يحيي والفريقين . وذهب غيرهم الى انه يفطر قالوا لان الامساك عن المفطرات ركن الصوم فحكمه حكم من نسى ركنا من الصلاة فانها تجب عليه الاعادة وان كان ناسيا وتأولوا قوله « فليتم صومه » بأن المراد فليتم امساكه عن المفطرات. وأجيب بأن قوله « فلا قضاء عليه ولا كفارة » صريح فى صحة صومه وعدم قضائه له وقد أخرج الدار قطنى اسقاط القضاء فى رواية أبى رافع وسعيد المقبرى والوليد بن عبدالرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبى هريرة وافتى به جماعة من الصحابة منهم على عليه السلام وزيد بن ثابت وابو هريرة وابن عمر كما قاله ابن المنذر وابن حزم . وفى سقوط القضاء احاديث يشد بعضها بعضا وبها الاحتجاج . وأما القياس على الصلاة فهو قياس فاسد لاعتبار لانه فى مقابلة النص على أنه ممنوع فى الاصل وقد أخرج أحمد عن مولاة لبعض الصحابيات « أنها كانت عند النبى ﷺ فأتى بقصعة من ثريد فأكلت منها ثم تذكرت أنها كانت

صائمة فقال لها ذو اليدين الآن بعد ما شبعت فقال لها النبي ﷺ : « أتمى صومك فانما هو رزق ساقه الله اليك » وروى عبدالرزاق « أن إنسانا جاء الى أبي هريرة فقال له أصبحت صائما وطعمت فقال لا بأس قال ثم دخلت على انسان فنسيت فطعمت قال أبو هريرة أنت انسان لم تتعود الصيام »

٢١ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من ذرعه القيء) بالذال المعجمة والراء والعين المهملتين أى سبقه وغلبه فى الخروج (فلا قضاء عليه ومن استقاء) أى طلب القيء باختياره (فعليه القضاء رواه الخمسة وأعله احمد) بأنه غلط (وقواه الدارقطنى) وقال البخارى لا أراه محفوظا وقد روى من غير وجه ولا يصح إسناده وأنكره احمد وقال ليس من ذا بشيء قال الخطابى يريد أنه غير محفوظ وقال يقال صحيح على شرطهما . والحديث دليل على أنه لا يفطر بالقيء الغالب لقوله فلا قضاء عليه إذ عدم القضاء فرع الصحة . وعلى أنه يفطر من طلب القيء واستجلبه وظاهره وان لم يخرج له قيء لأمره بالقضاء ونقل ابن المنذر الاجماع على أن تعمد القيء يفطر (قلت) ولكنه روى عن ابن عباس ومالك وربيعة والهادى أن القيء لا يفطر مطلقا إلا اذا رجع منه شيء فانه يفطر وحجتهم ما أخرجه الترمذى والبيهقى باسناد ضعيف « ثلاث لا يفطرن القيء والحجامة والاحتلام » ويجاب عنه بحمله على من ذرعه القيء جمعا بين الأدلة وحملا للعام على الخاص على أن العام غير صحيح والخاص أرجح منه سندا فالعمل به أولى وإن عارضته البراءة الأصلية

٢٢ (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح الى مكة) فى رمضان سنة ثمان من الهجرة قال ابن إسحاق وغيره إنه خرج يوم العاشر منه (فصام حتى بلغ كراع الغميم) بضم الكاف فراء آخره مهملة والغميم بمعجمة مفتوحة وهو واد أمام عسفان (فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه فشرب) ليعلم الناس بافطاره (ثم قيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة . وفى لفظ فقيل إن الناس قد شق

عليهم الصيام وانما ينتظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب . رواه مسلم) الحديث دليل على أن المسافر له أن يصوم وله أن يفطر وأن له الافطار وإن صام أكثر النهار وخالف فى الطرف الاول داود والامامية فقالوا لا يجزىء الصوم لقوله تعالى « فعدة من أيام أخر » وبقوله « اولئك العصاة » وقوله « ليس من البر الصيام فى السفر » وخالفهم الجماهير فقالوا يجزئه صومه لفعله ﷺ والآية لادليل فيها على عدم الاجزاء وقوله (اولئك العصاة) إنما هو لمخالفتهم لأمره بالافطار وقد تعين عليهم وفيه أنه ليس فى الحديث انه امرهم وانما يتم على ان فعله يقتضى الوجوب وأما حديث « ليس من البر » فانما قاله صلى الله عليه وآله وسلم فيمن شق عليه الصيام نعم يتم الاستدلال بتحريم الصوم فى السفر على من شق عليه فانه انما أفطر صلى الله عليه وآله وسلم لتوهم انهم قد شق عليهم الصيام والذين صاموا بعد ذلك وصفهم بأنهم عصاة . وأما جواز الافطار ان صام أكثر النهار فذهب أيضاً الى جوازه الجماهير وعلق الشافعى القول به على صحة الحديث وهذا اذا نوى الصيام فى السفر فأما اذا دخل فيه وهو مقيم ثم سافر فى أثناء يومه فذهب الجمهور الى انه ليس له الافطار وأجازه احمد واسحاق وغيرهم والظاهر معهم لأنه مسافر .وأما الافضل فذهبت الهادوية وأبو حنيفة والشافعى الى ان الصوم افضل للمسافر حيث لامشقة عليه ولاضرر فان تضرر فالفطر أفضل . وقال احمد وإسحاق وآخرون الفطر أفضل مطلقا واحتجوا بالأحاديث التى احتج بها من قال لايجزىء الصوم قالوا . وتلك الاحاديث وان دلت على المنع لكن حديث حمزة بن عمرو الآتى وقوله « ومن أحب ان يصوم فلا جناح عليه » أفاد بنفيه الجناح انه لابأس به لا انه محرم ولا أفضل واحتج من قال بأن الصوم الأفضل انه كان غالب فعله ﷺ فى أسفاره ولايخفى أنه لا بد من الدليل على الأكثرية وتأولوا أحاديث المنع بأنه لمن شق عليه الصوم وقال آخرون الصوم والافطار سواء لتعادل الأحاديث فى ذلك وهو ظاهر حديث أنس « سافرنا مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر

على الصائم » وظاهره التسوية

٢٣ (وعن حمزة بن عمرو الاسلمى) هو أبو صالح أو محمد حمزة بالحاء المهملة وزاى يعد فى أهل الحجاز روى عنه ابنه محمد وعائشة مات سنة إحدى وستين وله ثمانون سنة (أنه قال يارسول الله أجد فى قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح فقال رسول الله ﷺ « هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » رواه مسلم وأصله فى المتفق عليه من حديث عائشة أن حمزة بن عمرو سأل) وفى لفظ مسلم « إنى رجل أسرد الصوم أفأصوم فى السفر قال صم إن شئت وأفطر إن شئت » ففى هذا اللفظ دلالة على أنهما سواء وتقدم الكلام فى ذلك وقد استدل بالحديث من يرى أنه لا يكره صوم الدهر وذلك أنه أخبر أنه يسرد الصوم فأقره ولم ينكر عليه وهو فى السفر ففى الحضر بالأولى وذلك اذا كان لا يضعف به عن واجب ولا يفوت بسببه عليه حق وبشرط فطره العيدين والتشريق وأما إنكاره ﷺ على ابن عمرو صوم الدهر فلا يعارض هذا الا أنه علم ﷺ أنه سيضعف عنه وهكذا كان فانه ضعف آخر عمره وكان يقول ياليتنى قبلت رخصة رسول الله ﷺ وكان ﷺ يحب العمل الدائم وإن قل ويحثهم عليه

٢٤ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا ولا قضاء عليه. رواه الدار قطنى والحاكم وصححاه) اعلم أنه اختلف الناس فى قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) والمشهور أنها منسوخة وأنه كان أول فرض الصيام أن من شاء أطعم مسكينا وافطر ومن شاء صام ثم نسخت بقوله تعالى (وأن تصوموا خير لكم) وقيل بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقال قوم هى غير منسوخة منهم ابن عباس كما هنا وروى عنه انه كان يقرؤها) وعلى الذين يطوقونه) أى يكلفونه ويقول ليست بمنسوخة هى للشيخ الكبير والمرأة الهرمة وهذا هو الذى أخرجه عنه من ذكره المصنف وفى سنن الدارقطنى عن ابن عباس « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين واحد فمن

تطوع خيرا قال : زاد مسكينا آخر فهو خير له قال وليست منسوخة إلا أنه رخص للشيخ الكبير الذى لايستطيع الصيام » إسناده صحيح ثابت وفيه أيضا « لايرخص فى هذا إلا للكبير الذى لايطيق الصيام أو مريض لايشفى » قال وهذا صحيح وعين فى رواية قدر الاطعام وانه نصف صاع من حنطة .وأخرج أيضا « عن ابن عباس وابن عمر فى الحامل والمرضع أنهما يفطران ولا قضاء » واخرج مثله عن جماعة من الصحابة وانهما يطعمان كل يوم مسكينا . واخرج « عن أنس بن مالك انه ضعف عاما عن الصوم فصنع جفنة من ثريد فدعا ثلاثين مسكينا فاشبعهم » وفى المسئلة خلاف بين السلف فالجمهور أن الاطعام لازم فى حق من لم يطق الصيام لكبر منسوخ فى غيره . وقال جماعة من السلف الاطعام منسوخ وليس على الكبير إذا لم يطق الصيام إطعام وقال مالك يستحب له الاطعام وقيل غير ذلك والاظهر ما قاله ابن عباس والمراد بالشيخ العاجز عن الصوم . ثم الظاهر أن حديثه موقوف ويحتمل أن المراد رخص النبى ﷺ فغير الصيغة للعلم بذلك فان الترخيص إنما يكون توقيفا ويحتمل أنه فهمه ابن عباس من الآية وهو الأقرب

٢٥ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل) هو سلمة أو سلمان ابن صخر البياضى (إلى النبى ﷺ فقال : هلكت يارسول الله قال « وما أهلكك » قال وقعت على امرأتى فى رمضان قال « هل تجد ماتعتق رقبة ») بالنصب بدل من ما (قال لا قال « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين » قال لا قال « فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ») الجمهور أن لكل مسكين مداً من طعام ربع صاع (قال لا . ثم جلس فأتى) بضم الهمزة مغير الصيغة (النبى ﷺ بعرق) بفتح العين المهملة والراء ثم قاف (فيه تمر) ورد فى رواية فى غير الصحيحين فيه خمسة عشر صاعا وفى أخرى عشرون (فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها) تثنية لابة وهى الحرة ويقال فيها لوبة ونوبة بالنون وهى غير مهموزة (أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال « اذهب

فأطعمه « أهلك رواه السبعة واللفظ لمسلم) الحديث دليل على وجوب الكفارة على من جامع فى نهار رمضان عامدا وذكر النووى انه إجماع معسرا كان أو موسرا فالمعسر تثبت فى ذمته على أحد قولين للشافعية ثانيهما لاتستقر فى ذمته لانه ﷺ لم يبين له انها باقية عليه . واختلف فى الرقبة فانها هنا مطلقة فالجمهور قيدوها بالمؤمنة حملا للمطلق هنا على المقيد فى كفارة القتل قالوا . لان كلام الله فى حكم الخطاب الواحد فيترتب فيه المطلق على المقيد . وقالت الحنفية لايحمل المطلق على المقيد مطلقا فتجزئ الرقبة الكافرة : وقيل يفصل فى ذلك وهو أنه يقيد المطلق إذا اقتضى القياس التقييد فيكون تقييدا بالقياس كالتخصيص بالقياس وهو مذهب الجمهور والعلة الجامعة هنا هو أن جميع ذلك كفارة عن ذنب مكفر الخطيئة والمسئلة مبسوطة فى الأصول . ثم الحديث ظاهر فى أن الكفارة مرتبة ماذكر فى الحديث فلا يجزئ العدول الى الثانى مع إمكان الأول ولا الى الثالث مع إمكان الثانى لوقوعه مرتبا فى رواية الصحيحين وروى الزهرى الترتيب عن ثلاثين نفسا أو أكثر ورواية التخيير مرجوحة مع ثبوت الترتيب فى الصحيحين ويؤيد رواية الترتيب أنه الواقع فى كفارة الظهار وهذه الكفارة شبيهة بها وقوله (ستين مسكينا) ظاهر مفهومه أنه لايجزئ إلا إطعام هذا العدد فلا يجزىء أقل من ذلك وقالت الحنفية يجزىء الصرف فى واحد ففى القدورى من كتبهم فان أطعم مسكينا واحدا ستين يوما أجزأه عندنا وان أعطاه فى يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه وقوله (اذهب فأطعمه أهلك) فيه قولان للعلماء أحدهما ان هذه كفارة ومن قاعدة الكفارات ان لاتصرف فى النفس لكنه ﷺ خصه بذلك ورد بأن الاصل عدم الخصوصية ، الثانى ان الكفارة ساقطة عنه لاعساره ويدل له حديث على عليه السلام « كله أنت وعيالك فقد كفر الله عنك » إلا انه حديث ضعيف أو أنها باقية فى ذمته والذى أعطاه ﷺ صدقة عليه وعلى أهله لما عرفه ﷺ من حاجتهم . وقالت الهادوية وجماعة ان الكفارة غير واجبة أصلا لا على موسر ولا معسر قالوا . لأنه أباح

له أن يأكل منها ولو كانت واجبة لما جاز ذلك وهو استدلال غير ناهض لأن المراد ظاهر فى الوجوب وإباحة الأكل لاتدل على أنها كفارة بل فيها الاحتمالات التى سلفت . واستدل المهدى فى البحر على عدم وجوب الكفارة بأنه ﷺ قال للمجامع « استغفر الله وصم يوما مكانه » ولم يذكرها . وأجيب عنه بأنه قد ثبت رواية الأمر بها عند السبعة بهذا الحديث المذكور هنا. واعلم انه ﷺ لم يأمره فى هذه الرواية بقضاء اليوم الذى جامع فيه إلا أنه ورد فى رواية أخرجها أبو داود من حديث أبى هريرة بلفظ « كله أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله » والى وجوب القضاء ذهبت الهادوية والشافعى لعموم قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) (وفى) قول للشافعى أنه لاقضاء لانه ﷺ لم يأمره إلا بالكفارة لاغير (وأجيب) بأنه اتكل ﷺ على ما علم من الآية . هـذا حكم مايجب على الرجل . واما المرأة التى جامعها فقد استدل بهذا الحديث انه لا يلزم إلا كفارة واحدة وانهـا لاتجب على الزوجة وهو الأصح من قولى الشافعى وبه قال الأوزاعى وذهب الجمهور الى وجوبها على المرأة ايضاً قالوا : وانما لم يذكرها النبى ﷺ مع الزوج لانهـا لم تعترف واعتراف الزوج لايوجب عليهـا الحـكم أو لاحتمال أن المرأة لم تكن صائمة بأن تكون طاهرة من الحيض بعد طلوع الفجر أو أن بيان الحـكم فى حق الرجل يثبت الحـكم فى حق المرأة أيضاً لما علم من تعميم الاحكام أو انه عرف فقرها كما ظهر من حال زوجها (واعلم) أن هذا حـديث جليل كثير الفوائد قال المصنف فى فتح البارى انه قد اعتنى بعض المتأخرين ممن ادرك شيوخنا بهذا الحديث فتكلم عليه فى مجلدين جمع فيها ألف فائدة انتهى وما ذكرناه فيه كفاية لما فيه من الاحكام وقد طول الشارح فيه ناقلا من فتح البارى

٢٦ (وعن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما أن النبى ﷺ كان يصبح جنبا من جماع ثم يغتسل ويصوم . متفق عليه . وزاد مسلم فى حـديث أم سلمة ولا يقضى) فيه دليل على صحة صوم من أصبح أى دخل فى الصباح وهو جنب

من جماع والى هذا ذهب الجمهور . وقال النووى إنه إجماع وقد عارضه ماأخرجه احمد وابن حبان من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اذا نودى للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم يومه » وأجاب الجمهور بأنه منسوخ وأن أبا هريرة رجع عنه لما روى له حديث عائشة وأم سلمة وأفتى بقولها . ويدل للنسخ ماأخرجه مسلم وابن حبان وابن خزيمة عن عائشة « أن رجلا جاء الى النبى ﷺ يستفتيه وهى تسمع من وراء حجاب فقال يارسول الله تدركنى الصلاة أى صلاة الصبح وأنا جنب فقال النبى ﷺ : وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم . قال لست مثلنا يارسول الله قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال : والله انى لارجو أن أكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقى » وقد ذهب الى النسخ ابن المنذر والخطابى وغيرهما وهذا الحديث يدفع قول من قال ان ذلك كان خاصا به ﷺ ورد البخارى حديث ابى هريرة : بأن حديث عائشة أقوى سندا حتى قال ابن عبدالبر إنه صح وتواتر وأما حديث ابى هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتى به ورواية الرفع أقل ومع التعارض يرجح لقوة الطريق

٣٧ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى قال « من مات وعليه صوم صام عنه وليه » متفق عليه) فيه دليل على انه يجزىء الميت صيام وليه عنه اذا مات وعليه صوم واجب والاخبار فى معنى الامر اى ليصم عنه وليه والاصل فيه الوجوب الا انه قد ادعى الاجماع على أنه للندب . والمراد من المولى كل قريب وقيل الوارث خاصة وقيل عصبته وفى المسئلة خلاف فقال أصحاب الحديث وأبو ثور وجماعة إنه يجزىء صوم الولى عن الميت لهذا الحديث الصحيح . وذهبت جماعة من الآل ومالك وابو حيفة أنه لا صيام عن الميت وإنما الواجب الكفارة لما أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا « من مات وعليه صيام أطعم عنه مكان كل يوم مسكين » إلا أنه قال بعد إخراجه غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه والصحيح أنه موقوف على ابن عمر قالوا ولأنه ورد عن ابن عباس وعائشة الفتيا بالاطعام ولأنه الموافق

لسائر العبادات فانه لا يقوم بها مكلف عن مكلف والحج مخصوص .وأجيب بأن الآثار المروية من فتيا عائشة وابن عباس لا تقاوم الحديث الصحيح . وأما قيام مكلف بعبادة عن غيره فقد ثبت فى الحج بالنص الثابت فيثبت فى الصوم به فلا عذر عن العمل به واعتذار المالكية عنه بعدم عمل أهل المدينة به مبنى على أن تركهم العمل بالحديث حجة وليس كذلك كما عرف فى الأصول وكذلك اعتذار الحنفية بأن الراوى أفتى بخلاف ماروى عذر غير مقبول إذ العبرة بما روى لا بما رأى كما عرف فيها ايضا . ثم اختلف القائلون باجزاء الصيام عن الميت هل يختص ذلك بالولى اولا فقيل لا يختص بالولى بل لو صام عنه الأجنى بأمره أجزأ كما فى الحج وإنما ذكر الوالى فى الحديث للغالب وقيل يصح ان يستقل به الأجنى بغير امر لأنه قد شبهه ﷺ بالدين حيث قال « فدين الله احق ان يقضى » فكما ان الدين لا يختص بقضائه القريب فالصوم مثله وللقريب ان يستنيب (١)

باب صوم التطوع

وما نهى عن صومه

١ (عن أبى قتادة الانصارى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم عرفة فقال « يكفر السنة الماضية والباقية » وسئل عن صوم يوم عاشوراء فقال « يكفر السنة الماضية » وسئل عن صوم يوم الاثنين فقال « ذلك يوم ولدت فيه أو بعثت فيه وأنزل على فيه » رواه مسلم) قد استشكل تكفير مالم يقع وهوذنب السنة الآتية وأجيب بأن المراد أنه يوفق فيها لعدم الاتيان بذنب وسماه تكفيرا لمناسبة الماضية أو أنه إن أوقع فيها ذنبا وفق للاتيان بما

(١) قال نور الدين حسن فى فتح العلام قلت ظاهر الحديث اختصاص الولى بالصوم وكذا بالحج ولم يرد دليل على الصيام والحج عن غير القريب بل دل حديث الباب وما ورد فى معناه على انه يصوم الولى عن الميت وكذا يحج عنه القريب دون الاجنبى والغريب اه

يكفره . وأما صوم يوم عاشوراء وهو العاشر من شهر المحرم عند الجماهير فانه قد كان واجبا قبل فرض رمضان ثم صار بعده مستحبا . وافاد الحديث أن صوم عرفة أفضل من صوم يوم عاشوراء وعلل ﷺ شرعية صوم يوم الاثنين بأنه ولد فيه أو بعث فيه أو انزل عليه فيه وكأنه شك من الراوى وقد اتفق أنه ﷺ ولد فيه وبعث فيه . وفيه دلالة على انه ينبغى تعظيم اليوم الذى أحدث الله فيه على عبده نعمة بصومه والتقرب فيه وقد ورد فى حديث أسامة تعليل صومه ﷺ يوم الاثنين والخميس « بأنه يوم تعرض فيه الاعمال وأنه يحب أن يعرض عمله وهو صائم » ولا منافاة بين التعليلين

٢ (وعن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « من صام رمضان ثم أتبعه ستا) هكذا ورد مؤنثا مع ان مميزه أيام وهى مذكر لان اسم العدد اذا لم يذكر مميزه جاز فيه الوجهان كما صرح به النحاة (من شوال كان كصيام الدهر » رواه مسلم) فيه دليل على استحباب صوم ستة أيام من شوال وهو مذهب جماعة من الآل واحمد والشافعى (وقال) مالك يكره صومها قال لانه ما رأى أحدا من أهل العلم يصومها ولئلا يظن وجوبها (والجواب) أنه بعد ثبوت النص بذلك لاحكم لهذه التعليلات وما أحسن ما قاله ابن عبد البر إنه لم يبلغ مالكا هذا الحديث يعنى حديث مسلم واعلم ان أجر صومها يحصل لمن صامها متفرقة أو متوالية ومن صامها عقيب العيد او فى أثناء الشهر . وفى سنن الترمذى عن ابن المبارك انه اختار أن يكون ستة أيام من أول شوال وقد روى عن ابن المبارك انه قال من صام ستة أيام من شوال متفرقا فهو جائز (قلت) ولا دليل على اختيار كونها من أول شوال إذ من أتى بها فى شوال فى أى أيامه صدق عليه أنه أتبع رمضان ستا من شوال وإنما شبهها بصيام الدهر لأن الحسنة بعشر أمثالها فرمضان بعشرة أشهر وست من شوال بشهرين وليس فى الحديث دليل على مشروعية صيام الدهر ويأتى بيانه فى آخر الباب (واعلم) أنه قال التقى السبكى إنه قد طعن فى هذا الحديث من لا فهم له مغترا بقول الترمذى

إنه حسن يريد فى رواية سعد بن سعيد الأنصارى أخى يحيى بن سعيد (قلت) ووجه الاغترار أن الترمذى لم يصفه بالصحة بل بالحسن وكأنه فى نسخة والذى رأيناه فى سنن الترمذى بعد سياقه للحديث مالفظه : قال أبو عيسى : حديث أبى أيوب حديث حسن صحيح ثم قال وسعد بن سعيد هو أخو يحيى بن سعيد الأنصارى وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سعد بن سعيد من قبل حفظه انتهى (قلت) قال ابن دحيه إنه قال أحمد بن حنبل : سعد بن سعيد ضعيف الحديث وقال النسائى : ليس بالقوى وقال أبو حاتم : لايجوز الاشتغال بحديث سعد ابن سعيد انتهى ثم قال ابن السبكى وقد اعتنى شيخنا أبو محمد الدمياطى بجمع طرقه فأسنده عن بضعة وعشرين رجلا رووه عن سعدابن سعيد وأكثرهم حفاظ ثقات منهم السفيانان وتابع سعدا على روايته أخوه يحيى وعبد ربه وصفوان بن سليم وغيرهم ورواه أيضا عن النبى ﷺ ثوبان وأبو هريرة وجابر وابن عباس والبراء بن عازب وعائشة ولفظ ثوبان « من صام رمضان فشهره بعشرة ومن صام ستة أيام بعد الفطر فذلك صيام السنة » رواه احمد والنسائى

٣ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « مامن عبد يصوم يوما فى سبيل الله) هو إذا أطلق يراد به الجهاد (إلا باعد الله بذلك اليوم عن وجهه النار سبعين خريفا » متفق عليه واللفظ لمسلم (فيه دلالة على فضيلة الصوم فى الجهاد مالم يضعف بسببه عن قتال عدوه وكان فضيلة ذلك لانه جمع بين جهاد عدوه وجهاد نفسه فى طعامه وشرابه وشهوته وكنى بقوله باعدالله بينه وبين النار سبعين خريفا عن سلامته من عذابها

٤ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول لايفطر ويفطر حتى نقول لايصوم وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل شهراً قط إلا رمضان وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان : متفق عليه واللفظ لمسلم) فيه دليل على أن صومه ﷺ لم يكن مختصا بشهر دون شهر وأنه كان ﷺ يسرد الصيام أحيانا ويسرد الفطر أحيانا ولعله كان يفعل مايقتضيه

من تجرده عن الاشغال فيتابع الصوم ومن عكس ذلك فيتابع الافطار . ودليل على أنه يخص شعبان بالصوم أكثر من غيره وقد نبهت عائشة على علة ذلك فأخرج الطبرانى عنها « أنه ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام فى كل شهر فربما أخر ذلك فيجتمع صوم السنة فيصوم شعبان » وفيه ابن أبى ليلى وهو ضعيف وقيل كان يصوم ذلك تعظيما لرمضان كما أخرجه الترمذى من حديث أنس وغيره « أنه سئل رسول الله أى الصوم أفضل فقال شعبان تعظيما لرمضان » قال الترمذى فيه صدقة بن موسى وهو عندهم ليس بالقوى وقيل كان يصومه « لأنه شهر يغفل عنه الناس بين رجب ورمضان » كما أخرجه النسائى وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد « قال قلت يارسول الله لم أرك تصوم فى شهر من الشهور ماتصوم فى شعبان قال : ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فأحب أن يرفع فيه عملى وأنا صائم » قلت ويحتمل أنه كان يصومه لهذه الحكم كلها وقدعورض حديث « ان صوم شعبان أفضل الصوم بعد رمضان » بما أخرجه مسلم من حديث ابى هريرة مرفوعا « أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم » وأورد عليه أنه لوكان أفضل لحافظ على الاكثار من صيامه وحديث عائشة يقتضى أنه كان أكثر صيامه فى شعبان فأجيب بأن تفضيل صوم المحرم بالنظر الى الاشهر الحرم وفضل شعبان مطلقا وأما عدم اكثاره لصوم المحرم فقال النووى لانه انما علم ذلك آخر عمره

٥ (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام) وبينها بقوله (ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة رواه النسائى والترمذى وصححه ابن حبان) الحديث ورد من طرق عديدة من حديث أبى هريرة بلفظ « فان كنت صائما فصم الغر أى البيض » أخرجه أحمد والنسائى وابن حبان وفى بعض ألفاظه عند النسائى « فان كنت صائما فصم البيض ثلاث عشرة

وأربع عشرة وخمس عشرة » وأخرج أصحاب السنن من حديث قتادة بن ملحان « كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وقال : هى كهيئة الدهر » وأخرج النسائى من حديث جرير مرفوعا « صيام ثلاثة أيام من كل شهر كصيام الدهر ثلاث الأيام البيض » الحديث وإسناده صحيح ووردت أحاديث فى صيام ثلاثة أيام من كل شهر مطلقة ومبينة بغير الثلاثة . وأخرج أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة من حديث ابن مسعود « أن النبى ﷺ كان يصوم عدة ثلاثة أيام من كل شهر » وأخرج مسلم من حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام مايبالى فى أى الشهر صام » وأما المبينة بغير الثلاث فهى ما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث حفصة « كان رسول الله ﷺ يصوم فى كل شهر ثلاثة أيام الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الأخرى » ولا معارضة بين هذه الأحاديث فانها كلها دالة على ندبية صوم كل ماورد وكل من الرواة حكى ما اطلع عليه إلا أن ما أمر به وحث عليه ووصى به أولى وأفضل . وأما فعله ﷺ فلعله كان يعرض له مايشغله عن مراعاة ذلك وقد عين الشارع أيام البيض وللعلماء فى تعيين الثلاثة الأيام التى يندب صومها من كل شهر أقوال عشرة سردها فى الشرح

٦ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ « قال لايحل للمرأة) أى المزوجة بدليل قوله (أن تصوم وزوجها شاهد) أى حاضر (إلا باذنه » متفق عليه واللفظ للبخارى زاد أبو داود غير رمضان) فيه دليل على أن الوفاء بحق الزوج أولى من التطوع بالصوم وأما رمضان فانه يجب عليها وإن كره الزوج ويقاس عليه القضاء فلو صامت النفل بغير إذنه كانت فاعلة لمحرم

٧ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر . متفق عليه) فيه دليل على تحريم صوم هذين اليومين لأن أصل النهى التحريم واليه ذهب الجمهور فلو نذر صومهما لم ينعقد نذره فى الاظهر لانه نذر بمعصية وقيل يصوم مكانهما عنهما

٨ (وعن نبيشة) بضم النون وفتح الباء الموحدة وسكون المثناة التحتية وشين معجمة يقال له نبيشة الخير بن عمرو وقيل ابن عبد الله (الهذلى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «أيام التشريق) وهى ثلاثة ايام بعد يوم النحر وقيل يومان بعد النحر (ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل» رواه مسلم) واخرجه مسلم ايضا من حديث كعب بن مالك وابن حبان من حديث ابى هريرة والنسائى من حديث بشر بن سحيم واصحاب السنن من حديث عقبة بن عامر والبزار من حديث ابن عمر «ايام التشريق ايام اكل وشرب وصلاة فلا يصومها احد» واخرج ابو داود من حديث عمرفى قصته «انه ﷺ كان يأمرهم بافطارها وينهاهم عن صيامها» اى ايام التشريق واخرج الدار قطنى من حديث عبد الله بن حذافة السهمى «ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال» البعال مواقعة النساء والحديث وما سقناه فى معناه دال على النهى عن صوم ايام التشريق وانما اختلف هل هو نهى تحريم او تنزيه فذهب الى انه للتحريم مطلقا جماعة من السلف وغيرهم واليه ذهب الشافعى فى المشهور وهؤلاء قالوا لايصومها المتمتع ولا غيره وجعلوه مخصصاً لقوله تعالى (ثلاثة أيام فى الحج) لأن الآية عامة فيما قبل يوم النحر وما بعده والحديث خاص بايام التشريق وإن كان فيه عموم بالنظر الى الحج وغيره فيرجح خصوصها لكونه مقصوداً بالدلالة على أنها ليست محلا للصوم وأن ذاتها باعتبار ماهى مؤهلة له كأنها منافية للصوم وذهبت الهادوية الى أنه يصومها المتمتع الفاقد للهدى كما يفيده سياق الآية ورواية ذلك عن على عليه السلام قالوا ولا يصومها القارن والمحصر اذا فقد الهدى . وذهب آخرون الى أنه يصومها المتمتع ومن تعذر عليه الهدى وهو المحصر والقارن لعموم الآية ولما أفاده :

٩ (وعن عائشة وابن عمر رضى الله عنهما قالا لم يرخص) بصيغة المجهول (فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى . رواه البخارى) فانه أفاد أن صوم أيام التشريق جائز رخصة لمن يجد الهدى وكان متمتعا أو قارنا أو محصراً لاطلاق

الحديث بناء على أن فاعل يرخص هو رسول الله ﷺ وأنه مرفوع وفي ذلك أقوال ثلاثة . ثالثها أنه إن أضاف ذلك الى عهده ﷺ كان حجة وإلا فلا وقد ورد التصريح بالفاعل في رواية للدار قطني والطحاوي إلا أنها باسناد ضعيف ولفظها « رخص رسول الله ﷺ للمتمتع اذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق » الا أنه خص المتمتع فلا يكون حجة لا هل هذا القول وقد روى من فعل عائشة وأبي بكر وفتيا لعلي عليه السلام وذهب جماعة الى أن النهي للتنزيه وأنه يجوز صومها لكل واحد وهو قول لا ينهض عليه دليل

١٠ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا أن يكون في صوم يصومه أحدكم) رواه مسلم) الحديث دليل على تحريم تخصيص ليلة الجمعة بالعبادة بصلاة وتلاوة غير معتادة الا ما ورد به النص على ذلك كقراءة سورة الكهف فانه ورد تخصيص ليلة الجمعة بقراءتها وسور أخر وردت بها أحاديث فيها مقال. وقد دل هذا بعمومه على عدم مشروعية صلاة الرغائب في أول ليلة جمعة من رجب ولو ثبت حديثها لكان مخصصا لها من عموم النهي لكن حديثها تكلم العلماء عليه وحكموا بأنه موضوع . ودل على تحريم النفل بصوم يومها منفرداً قال ابن المنذر ثبت النهي عن صوم الجمعة كما ثبت عن صوم العيد وقال أبو جعفر الطبري يفرق بين العيد والجمعة بأن الاجماع منعقد على تحريم صوم العيد ولو صام قبله أو بعده . وذهب الجمهور الى أن النهي عن إفراد الجمعة بالصوم للتنزيه مستدلين بحديث ابن مسعود « كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وقلما كان يفطر يوم الجمعة » أخرجه الترمذي وحسنه فكان فعله ﷺ قرينة على أن النهي ليس للتحريم وأجيب عنه بأنه يحتمل انه كان يصوم يوما قبله أو بعده ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال . واختلف في وجه حكمة تحريم صومه على أقوال أظهرها انه يوم عيد كما روى من حديث أبي هريرة مرفوعا « يوم الجمعة يوم عيدكم »

واخرج ابن أبى شيبة باسناد حسن عن على عليه السلام قال « من كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر » وهذا أيضا من أدلة تحريم صومه ولا يلزم أن يكون كالعيد من كل وجه فانه تزول حرمة صومه بصيام يوم قبله ويوم بعده كما يفيده قوله :

١١ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله او يوما بعده » متفق عليه) فانه دال على زوال تحريم صومه لحكمة لا نعلمها فلو أفرده بالصوم وجب فطره كما يفيده ما أخرجه أحمد والبخارى وأبو داود من حديث جويرية « أن النبى ﷺ دخل عليها فى يوم جمعة وهى صائمة فقال لها « أصمت أمس » قالت لا قال « تصومين غدا » قالت لا قال « فأفطرى » والاصل فى الامر الوجوب

١٢ (وعنه) اى أبى هريرة رضى الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال « اذا انتصف شعبان فلا تصوموا » رواه الخمسة واستنكره احمد) وصححه ابن حبان وغيره وإنما استنكره أحمد لانه من رواية العلاء بن عبدالرحمن . قلت وهو من رجال مسلم قال المصنف فى التقريب إنه صدوق وربما وهم والحديث دليل على النهى عن الصوم فى شعبان بعد انتصافه ولكنه مقيد بحديث « إلا أن يوافق صوما معتادا » كما تقدم واختلف العلماء فى ذلك فذهب كثير من الشافعية الى التحريم لهذا النهى وقيل إنه يكره إلا قبل رمضان بيوم او يومين فانه محرم وقيل لا يكره وقيل إنه مندوب وأن الحديث مؤول بمن يضعفه الصوم وكأنهم استدلوا بحديث « أنه ﷺ كان يصل شعبان برمضان » ولا يخفى انه اذا تعارض القول والفعل كان القول مقدما

١٣ (وعن الصماء) بالصاد المهملة (بنت بسر) بالموحدة مضمومة وسين مهملة ساكنة [illegible] بضم الموحدة وفتح الهاء وتشديد المثناة التحتية وقيل اسمها بهيمة بزيادة [illegible] أخت عبد الله بن بسر روى عنها أخوها عبدالله (أن رسول الله ﷺ قال [illegible] يوم [illegible] إلا فيما افترض عليكم فان لم يجد أحدكم الا لحاء) بفتح

اللام لحاء مهملة ممدودة (عنب) بكسر المهملة وفتح النون فوحدة الفاكهة المعروفة والمراد قشره (أو عود شجر فليمضغها) اى يطعمها للفطر بها (رواه الخمسة ورجاله ثقات إلا أنه مضطرب وقد أنكره مالك وقال أبوداودهومنسوخ) أما الاضطراب فلأنه رواه عبدالله ابن بسر عن أخته الصماء وقيل عن عبدالله وليس فيه ذكر أخته قيل وليست هذه بعلة قادحة فانه صحابى وقيل عنه عن أبيه بسر وقيل عن الصماء عن عائشة قال النسائى هذا حديث مضطرب قال المصنف يحتمل أن يكون عند عبدالله عن أبيه وعن أخته وعند أخته بواسطة وهذه طريقة صحيحة وقد رجح عبد الحق الطريق الأولى وتبع فى ذلك الدارقطنى لكن هذا التلون فى الحديث الواحد باسناد الواحد مع اتحاد المخرج يوهى الرواية وينبىء بقلة الضبط إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة الضبط وليس الأمر هنا كذلك بل اختلف فيه على الراوى أيضا عن عبدالله بن بسر . وأما إنكار مالك له فانه قال أبو داود عن مالك إنه قال هذا كذب وأما قول أبى داود إنه منسوخ فعله أراد أن ناسخه قوله

١٤ (وعن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ أكثر ما كان يصوم من الايام يوم السبت ويوم الاحد وكان يقول « إنهما يوما عيد للمشركين فأنا أريد ان أخالفهم » اخرجه النسائى وصححه ابن خزيمة وهذا لفظه فالنهى عن صومه كان اول الامر حيث كان ﷺ يحب موافقة اهل الكتاب ثم كان آخر أمره ﷺ مخالفتهم كما صرح به الحديث نفسه وقيل بل النهى كان عن إفراده بالصوم إلا اذا صام ما قبله أو ما بعده . وأخرج الترمذى من حديث عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس » وحديث الكتاب دال على استحباب صوم السبت والأحد مخالفة لأهل الكتاب وظاهره صوم كل على الانفراد والاجتماع

١٥ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة

بعرفة . رواه الخمسة غير الترمذى وصححه ابن خزيمة والحاكم واستنكره العقيلى) لأن فى إسناده مهديا الهجرى ضعفه العقيلى وقال لا يتابع عليه والراوى عنه مختلف فيه قلت فى الخلاصة أنه قال ابن معين لا أعرفه وأما الحاكم فصحح حديثه وأقره الذهبى فى مختصر المستدرك ولم يعده من الضعفاء فى المغنى وأما الراوي عنه فانه حوشب ابن عبدل قال المصنف فى التقريب . إنه ثقة والحديث ظاهر فى تحريم صوم عرفة بعرفة واليه ذهب يحيي بن سعيد الأنصارى وقال يجب إفطاره على الحاج وقيل لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء نقل عن الشافعى واختاره الخطابى والجمهور على أنه يستحب إفطاره . وأما هو ﷺ فقد صح أنه كان يوم عرفة بعرفة مفطرا فى حجته ولكن لا يدل تركه الصوم على تحريمه (نعم) يدل لأن الافطار هو الأفضل لأنه ﷺ لا يفعل إلا الأفضل إلا أنه قد يفعل المفضول لبيان الجواز فيكون فى حقه أفضل لما فيه من التشريع والتبليغ بالفعل ولكن الأظهر التحريم لأنه أصل النهى

١٦ (وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ «لا صام من صام الأبد» متفق عليه) اختلف فى معناه قال شارح المصابيح فسر هذا من وجهين أحدهما أنه على معنى الدعاء عليه زجراً له عن صنيعه والآخر على سبيل الاخبار والمعنى أنه بمكابدة سورة الجوع وحر الظمأ لاعتياده الصوم حتى خف عليه ولم يفتقر إلى الصبر على الجهد الذى يتعلق به الثواب فكأنه لم يصم ولم تحصل له فضيلة الصوم ويؤيد أنه للاخبار قوله :

١٧ (ولمسلم من حديث أبى قتادة رضى الله عنه «لا صام ولا أفطر) ويؤيده أيضاً حديث الترمذى عنه بلفظ «لم يصم ولم يفطر» قال ابن العربى إن كان دعاء فياويح من دعا عليه النبى ﷺ وإن كان معناه الخبر فياويح من أخبر عنه النبى ﷺ أنه لم يصم واذا لم يصم شرعا فكيف يكتب له ثواب . وقد اختلف العلماء فى صيام الأبد فقال بتحريمه طائفة وهو اختيار ابن خزيمة لهذا الحديث وما فى معناه وذهب طائفة الى جوازه وهو اختيار ابن المنذر وتأولوا أحاديث النهى

عن صيام الدهر بأن المراد من صامه مع الايام المنهى عنها من العيدين وأيام التشريق وهو تأويل مردود بنهيه ﷺ لابن عمرو عن صوم الدهر وتعليله بأن لنفسه عليه حقا ولأهله حقا ولضيفه حقا ولقوله « أما أنا فأصوم وأفطر فمن رغب عن سنتى فليس منى » فالتحريم هو الأوجه دليلا ومن أدلته ما أخرجه أحمد والنسائى وابن خزيمة من حديث أبى موسى مرفوعا « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وعقد بيده » قال الجمهور يستحب صوم الدهر لمن لا يضعفه عن حق وتأولوا أحاديث النهى تأويلا غير راجح واستدلوا بأنه ﷺ شبه صوم ست من شوال مع رمضان وشبه صوم ثلاثة أيام من كل شهر بصوم الدهر فلولا أن صاحبه يستحق الثواب لما شبه به . وأجيب بأن ذلك على تقدير مشروعيته فانها تغنى عنه كما أغنت الخمس الصلوات عن الخمسين الصلاة التى قد كانت فرضت مع أنه لو صلاها أحد لوجوبها لم يستحق ثوابا بل يستحق العقاب (١) نعم اخرج ابن السنى من حديث أبى هريرة مرفوعا « من صام الدهر فقد وهب نفسه من الله عز وجل » إلا أنا لا ندرى ما صحته

باب الاعتكاف وقيام رمضان

الاعتكاف لغة لزوم الشىء وحبس النفس عليه وشرعا المقام فى المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة (وقيام رمضان) أى قيام لياليه مصليا أو تاليا قال النووى قيام رمضان يحصل بصلاة التراويح وهو إشارة إلى أنه لا يشترط استغراق كل الليل بصلاة النافلة فيه ويأتى ما فى كلام النووى

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « من قام رمضان

---

(١) قد سبق أن الشارح قال فى حديث أبى أيوب أن فى سنده سعد بن سعيد وقال فيه أحمد ضعيف الحديث والنسائى ليس بالقوى وأبو حاتم لا يجوز الاشتغال بحديثه فكيف يجعل أصلا صحيحًا وتهدر معه أحاديث صحيحة فى النهى عن صوم الدهر

إيمانا) أى تصديقا بوعد الله للثواب (واحتسابا) منصوب على أنه مفعول لاجله كالذى عطف عليه أى طلبا لوجه الله وثوابه والاحتساب من الحسب كالاعتداد من العدد وإنما قيل فيمن ينوى بعمله وجه الله احتسبه لأنه له حينئذ أن يعتد عمله فجعل فى حال مباشرة الفعل كأنه معتد به قاله فى النهاية (غفر له ماتقدم من ذنبه » متفق عليه) يحتمل أنه يريد قيام جميع لياليه وأن من قام بعضها لايحصل له ما ذكره من المغفرة وهو الظاهر وإطلاق الذنب شامل للكبائر والصغائر وقال النووى المعروف أنه يختص بالصغائر وبه جزم إمام الحرمين ونسبه عياض لأهل السنة وهو مبنى على أنها لاتغفر الكبائر إلا بالتوبة وقد زاد النسائى فى روايته « ما تقدم وما تأخر » وقد أخرجها أحمد وأخرجت من طريق مالك وتقدم معنى مغفرة الذنب المتأخر . والحديث دليل على فضيلة قيام رمضان والذى يظهر أنه يحصل بصلاة الوتر إحدى عشرة ركعة كما كان صلى الله عليه وسلم يفعله فى رمضان وغيره كما سلف فى حديث عائشة وأما التراويح على ما اعتيد الآن فلم تقع فى عصره صلى الله عليه وسلم إنما كان ابتدعها عمر فى خلافته وأمر أبيا أن يجمع بالناس واختلف فى القدر الذى كان يصلى به أبى فقيل كان يصلى بهم إحدى عشرة ركعة وروى إحدى وعشرون وروى عشرون ركعة وقيل ثلاث وعشرون وقيل غير ذلك وقد قدمنا تحقيق ذلك

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل العشر أى العشر الاخيرة من رمضان) هذا التفسير مدرج من كلام الراوى (شد مئزره) أى اعتزل النساء (وأحيا ليله وأيقظ أهله . متفق عليه)وقيل فى تفسير شد مئزره إنه كناية عن التشمير للعبادة قيل ويحتمل أن يكون المعنى أنه شد مئزره جمعه فلم يحلله واعتزل النساء وشمر للعبادة إلا أنه يبعده ماروى عن على رضى الله عنه بلفظ « فشد مئزره واعتزل النساء » فان العطف يقتضى المغايرة وإيقاع الاحياء على الليل مجاز عقلى لكونه زمانا للاحياء نفسه والمراد به السهر وقوله (أيقظ أهله) أى للصلاة والعبادة وإنما خص بذلك صلى الله عليه وسلم آخر رمضان لقرب خروج وقت

العبادة فيجتهد فيه لأنه خاتمة العمل والأعمال بخواتيمها

٣ (وعنها) أى عائشة رضى الله عنها (أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده. متفق عليه) فيه دليل على أن الاعتكاف سنة واظب عليها رسول الله ﷺ وأزواجه من بعده قال أبو داود عن احمد لا أعلم عن أحد من العلماء خلافا أن الاعتكاف مسنون وأما المقصود منه فهو جمع القلب على الله تعالى بالخلوة مع خلو المعدة والاقبال عليه تعالى والتنعم بذكره والاعراض عما عداه

٤ (وعنها) أى عائشة رضى الله عنها (قالت كان النبى ﷺ اذا أراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه. متفق عليه) فيه دليل على أن أول وقت الاعتكاف بعد صلاة الفجر وهو ظاهر فى ذلك وقد خالف فيه من قال إنه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر اذا كان معتكفا نهارا وقبل غروب الشمس اذا كان معتكفا ليلا وأول الحديث بأنه كان يطلع الفجر وهو ﷺ فى المسجد ومن بعد صلاته الفجر يخلو بنفسه فى المحل الذى أعده لاعتكافه (قلت) ولا يخفى بعده فانها كانت عادته ﷺ أنه لا يخرج من منزله إلا عند الاقامة

٥ (وعنها) أى عائشة رضى الله عنها (قالت إن كان رسول الله ﷺ ليدخل علىّ رأسه وهو فى المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة اذا كان معتكفا. متفق عليه واللفظ للبخارى) فى الحديث دليل على أنه لايخرج المعتكف من المسجد بكل بدنه وأن خروج بعض بدنه لا يضر وفيه أنه يشرع للمعتكف النظافة والغسل والحلق والتزين وعلى أن العمل اليسير من الأفعال الخاصة بالانسان يجوز فعلها وهو فى المسجد وعلى جواز استخدام الرجل لزوجته وقوله (إلا لحاجة) يدل على أنه لا يخرج المعتكف من المسجد الا للأمر الضرورى والحاجة فسرها الزهرى بالبول والغائط وقد اتفق على استثنائهما واختلف فى غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب وألحق بالبول والغائط جواز الخروج للفصد والحجامة ونحوهما

٦ (وعنها) أى عائشة رضى الله عنها (قالت السنه على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد له منه) مما سلف ونحوه (ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا فى مسجد جامع. رواه أبو داود ولا بأس برجاله الا أن الراجح وقف آخره) من قولها « ولا اعتكاف الا بصوم » وقال المصنف : جزم الدار قطنى أن القدر الذى من حديث عائشة قولها (لا يخرج لحاجة) وما عداه ممن دونها انتهى من فتح البارى وهنا قال ان آخره موقوف . وفيه دلالة أنه لا يخرج المعتكف لشىء مما عينته هذه الرواية وأنه أيضا لا يخرج لشهود الجمعة وأنه إن فعل أى ذلك بطل اعتكافه . وفى المسئلة خلاف كبير ولكن الدليل قائم على ما ذكرناه . وأما اشتراط الصوم ففيه خلاف أيضا وهذا الحديث الموقوف دال على اشتراطه وفيه أحاديث منها فى نفى شرطيته ومنها فى إثباته والكل لا ينهض حجة ، الا أن الاعتكاف عرف من فعله ﷺ ولم يعتكف الا صائما . واعتكافه فى العشر الأول من شوال الظاهر أنه صامها ولم يعتكف الا من ثانى شوال لأن يوم العيد يوم شغله بالصلاة والخطبة والخروج الى الجبانة الا أنه لا يقوم بمجرد الفعل حجة على الشرطية وأما اشتراط المسجد فالأكثر على شرطيته الا عن بعض العلماء والمراد من كونه جامعا أن تقام فيه الصلوات والى هذا ذهب أحمد وأبو حنيفة وقال الجمهور يجوز فى كل مسجد الا لمن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعى الجامع وفيه مثل ما فى الصوم من أنه ﷺ لم يعتكف الا فى مسجده وهو مسجد جامع ومن الأحاديث الدالة على عدم شرطية الصيام قوله : .

٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال « ليس على المعتكف صيام الا أن يجعله على نفسه » رواه الدار قطنى والحاكم والراجح وقفه أيضا) على ابن عباس قال البيهقى الصحيح أنه موقوف ورفعه وهم (قلت) وللاجتهاد فى هذا مسرح فلا يقوم دليلا على عدم الشرطية . وأما قوله الا أن يجعله على نفسه فالمراد أن ينذر بالصوم .

٨ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن رجالا من أصحاب النبى ﷺ) قال المصنف لم أقف على تسمية أحد من هؤلاء وقوله (أروا) بضم الهمزة على البناء للمجهول (ليلة القدر فى المنام) أى قيل لهم فى المنام هى (فى السبع الأواخر فقال رسول الله ﷺ «أرى») بضم الهمزة أى أظن (رؤياكم قد تواطأت) أى توافقت لفظا ومعنى (فى السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الأواخر متفق عليه) وأخرج مسلم من حديث ابن عمر مرفوعا «التمسوها فى العشر الأواخر فان ضعف أحدكم أو عجز فلا يغلبن على السبع البواقى» وأخرج أحمد «رأى رجل أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا فقال النبى ﷺ: «التمسوها فى العشر البواقى فى الوتر منها» وروى أحمد من حديث على مرفوعا «إن غلبتم فلا تغلبوا على السبع البواقى» وجمع بين الروايات بأن العشر للاحتياط منها وكذلك السبع والتسع لأن ذلك هو المظنة وهو أقصى مايظن فيه الادراك. وفى الحديث دليل على عظم شأن الرؤيا وجواز الاستناد اليها فى الأمور الوجودية بشرط أن لاتخالف القواعد الشرعية

٩ (وعن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال فى ليلة القدر «ليلة سبع وعشرين» رواه أبو داود) مرفوعا (والراجح وقفه) على معاوية وله حكم الرفع (وقد اختلف فى تعيينها على أربعين قولا أوردتها فى فتح البارى) ولا حاجة الى سردها لأن منها ماليس فى تعيينها كالقول بأنها رفعت والقول بانكارها من أصلها فان هذه عدها المصنف من الاربعين. وفيها أقوال أخر لادليل عليها. وأظهر الأقوال أنها فى السبع الأواخر وقال المصنف فى فتح البارى بعد سرده الأقوال: وأرجحها كلها أنها فى وتر العشر الأواخر وأنها تنتقل كما يفهم من حديث هذا الباب وأرجاها أوتار الوتر عند الشافعية إحدى وعشرون أو ثلاث وعشرون على مافى حديثى أبى سعيد وعبدالله بن أنيس وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين

١٠ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قلت يارسول الله أرأيت إن علمت أى

لميلة ليلة القدر ماأقول فيها قال « قولى اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنى » رواه الخمسة غير أبى داود وصححه الترمذى والحاكم) قيل (١) علامتها أن المطلع عليها يرى كل شئ ساجدا وقيل يرى الأنوار فى كل مكان ساطعة حتى المواضع المظلمة وقيل يسمع سلاما أو خطابا من الملائكة وقيل علامتها استجابة دعاء من وقعت له وقال الطبرى ذلك غير لازم فانها قد تحصل ولا يرى شئ ولا يسمع . واختلف العلماء هل يقع الثواب المرتب لمن اتفق أنه وافقها ولم يظهر له شئ أو يتوقف ذلك على كشفها ؟ ذهب الى الأول الطبرى وابن العربى وآخرون ، وإلى الثانى ذهب الأكثرون ويدل له ماوقع عند مسلم من حديث أبى هريرة بلفظ « من يقم ليلة القدر فيوافقها » قال النووى أى يعلم أنها ليلة القدر ويحتمل أن يراد يوافقها فى نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك ورجح هذا المصنف قال ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر وإن لم يوفق لها وإنما الكلام فى حصول الثواب المعين الموعود به وهو مغفرة ما تقدم من ذنبه

١١ (عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتشد) بضم الدال المهملة على أنه نفى ويروى بسكونها على أنه نهى (الرحال) جمع رحل وهو للبعير كالسرج للفرس وشده هنا كناية عن السفر لأنه لازمه غالبا (إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام)أى الحرم (ومسجدى هذا والمسجد الأقصى » متفق عليه) اعلم أن إدخال هذا الحديث فى باب الاعتكاف لانه قد قيل لايصح الاعتكاف إلا فى الثلاثة المساجد ثم المراد بالنفى النهى مجازاً كأنه قال لايستقيم شرعا أن يقصد بالزيادة إلا هذه البقاع لاختصاصها بما اختصت به من المزية التى شرفها الله تعالى بها . والمراد من المسجد الحرام هو الحرم كله لما رواه أبو داود الطيالسى من طريق عطاء « أنه قيل له هذا الفضل فى المسجد

(١) عفا الله عن المؤلف فانه شايع العامة فى مثل ذلك ومثل هذا لايقال الا بتوقيف

الحرام وحده أم فى الحرم قال بل فى الحرم كله » ولأنه لما أراد ﷺ التعيين للمسجد قال « مسجدى هذا » والمسجد الأقصى بين بيت المقدس سمى بذلك لأنه لم يكن رواه مسجد كما قاله الزمخشرى . والحديث دليل على فضيلة المساجد هذه ودل بمفهوم الحصر أنه يحرم شد الرحال لقصد غير الثلاثة كزيارة الصالحين أحياء وأمواتا لقصد التقرب ولقصد المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها وقد ذهب الى هذا الشيخ أبو محمد الجوينى وبه قال القاضى عياض وطائفة ويدل عليه مارواه أصحاب السنن من إنكار أبى بصرة الغفارى على أبى هريرة خروجه الى الطور وقال : لو أدركتك قبل أن تخرج ماخرجت واستدل بهذا الحديث ووافقه أبو هريرة وذهب الجمهور الا أن ذلك غير محرم واستدلوا بما لاينهض وتأولوا أحاديث الباب بتأويل بعيدة ولا ينبغى التأويل إلا بعد أن أن ينهض على خلاف ماأولوه الدليل (١) وقد دل الحديث على فضل المساجد الثلاثة وأن أفضلها المسجد الحرام لأن التقديم ذكرا يدل على مزية المقدم ثم مسجد المدينة ثم المسجد الأقصى . وقد دل لها هذا أيضا ماأخرجه البزار وحسن إسنناده من حديث أبى الدرداء مرفوعا « الصلاة فى المسجد الحرام بمائة الف صلاة والصلاة فى مسجدى بألف صلاة والصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة » وفى معناه أحاديث أخر . ثم اختلفوا أهل الصلاة فى هذه المساجد تعم الفرض والنفل أو تخص الأول ؟ قال الطحاوى وغيره إنها تخص بالفروض لقوله ﷺ « أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » ولا يخفى أن لفظ الصلاة المعرف بلام الجنس عام فيشمل النافلة إلا أن يقال إن لفظ الصلاة اذا أطلق لايتبادر منه إلا الفريضة فلا يشملها

(١) وللفقهاء هنا كلام طويل خلطوا به مسألة الزيارة بالسفر وشنعوا على الامام تقى الدين ابى العباس ابن تيمية ولذلك قال صاحب فتح العلام ولم يتفطن اكثر الناس للفرق بين مسئلة الزيارة ومسألة السفر لها فصرفوا حديث البا عن منطوقة الواضح بلا دليل يدعو اليه اهـ

كتاب الحج

الحج بفتح الحاء المهملة وكسرها لغتان وهو ركن من أركان الاسلام الخمسة بالاتفاق وأول فرضه سنة ست عند الجمهور واختار ابن القيم فى الهدى أنه فرض سنة تسع أو عشر وفيه خلاف

باب فضله وبيان من فرض عليه

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور) قيل هو الذى لا يخالطه شىء من الاثم ورجحه النووى وقيل المقبول وقيل هو الذى تظهر ثمرته على صاحبه بأن يكون حاله بعده خيرا من حاله قبله . وأخرج أحمد والحاكم من حديث جابر « قيل يارسول الله مابر الحج قال : إطعام الطعام وإفشاء السلام » وفى إسناده ضعف ولو ثبت لتعين به التفسير (ليس له جزاء إلا الجنة » متفق عليه) العمرة لغة الزيارة وقيل القصد . وفى الشرع إحرام وسعى وطواف وحلق أو تقصير سميت بذلك لأنه يزار بها البيت ويقصد وفى قوله (العمرة الى العمره) دليل على تكرار العمرة وأنه لا كراهة فى ذلك ولا تحديد بوقت (وقالت) المالكية يكره فى السنة أكثر من عمرة واحدة واستدلوا له بأنه ﷺ لم يفعلها إلا من سنة الى سنة وأفعاله ﷺ تحمل عندهم على الوجوب أو الندب (وأجيب) عنه بأنه علم من أحواله ﷺ أنه كان يترك الشىء وهو يستحب فعله ليرفع المشقة عن الأمة وقد ندب الى ذلك بالقول . وظاهر الحديث عموم الأوقات فى شرعيتها وإليه ذهب الجمهور وقيل إلا للمتلبس بالحج وقيل إلا أيام التشريق وقيل ويوم عرفة وقيل إلا أشهر الحج لغير المتمتع والقارن والأظهر أنها مشروعة مطلقا وفعله ﷺ لها فى أشهر الحج يرد قول من قال بكراهتها فيها فانه ﷺ لم يعتمر عمره الأربع إلا فى أشهر الحج كما هو معلوم وإن كانت العمرة الرابعة فى حجه فانه ﷺ حج قارنا

كما تظاهرت عليه الأدلة وإليه ذهب الأئمة الأجلة

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت . قلت يارسول الله على النساء جهاد)هو إخبار يراد به الاستفهام (قال « نعم عليهن جهاد لا قتال فيه) كأنها قالت ماهو فقال (الحج والعمرة »)أطلق عليهما لفظ الجهاد مجازا شبههما بالجهاد وأطلقه عليهما بجامع المشقة وقوله (لاقتال فيه) إيضاح للمراد وبذكره خرج عن كونه استعارة والجواب من الاسلوب الحكيم (رواه أحمد وابن ماجه واللفظ له)أى لابن ماجه (وإسناده صحيح وأصله فى الصحيح) أى فى صحيح البخارى وأفادت عبارته أنه إذا أطلق الصحيح فالمراد به البخارى أو أراد بذلك ما أخرجه البخارى من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين « أنها قالت يارسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد قال لا . لكن أفضل الجهاد حج مبرور » وأفاد تقييد إطلاق رواية أحمد للحج وأفاد أن الحج والعمرة تقوم مقام الجهاد فى حق النساء وأفاد أيضا بظاهره أن العمرة واجبة إلا أن الحديث الآتى بخلافه وهو .

٣ (وعن جابر رضى الله عنه قال أتى النبى ﷺ أعرابى بفتح الهمزة نسبة إلى الاعراب وهم سكان البادية الذين يطلبون مساقط الغيث والكلأ سواء كانوا من العرب أو من مواليهم : والعربى من كان نسبه إلى العرب ثابتا وجمعه أعراب ويجمع الاعرابى على الاعراب والاعارب (فقال : يارسول الله أخبرنى عن العمرة) أى عن حكمها كما أفاده (أواجبة هى قال : لا) أى لا تجب وهو من الاكتفاء (وأن تعتمر خير لك) أى من تركها والأخيرية فى الأجر تدل على ندبها وأنها غير مستوية الطرفين حتى تكون من المباح والاتيان بهذه الجملة لدفع ما يتوهم أنها إذا لم تجب ترددت بين الاباحة والندب بل كان ظاهراً فى الاباحة لأنها الأصل فأبان بها ندبها (رواه أحمد والترمذى) مرفوعا (والراجح وقفه) على جابر فانه الذى سأله الأعرابى وأجاب عنه وهو مما للاجتهاد فيه مسرح (وأخرجه ابن عدى من وجه آخر) وذلك أنه رواه من طريق أبى عصمة عن ابى المنكدر عن جابر وأبو عصمة كذبوه (ضعيف) لان فى إسناده أبا عصمة وفى إسناده عند

أحمد والترمذى أيضا الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف .وقدروى ابن عدى والبيهقى من حديث عطاء عن جابر « الحج والعمرة فريضتان » سيأتى بما فيه . والقول بأن حديث جابر المذكور صححه الترمذى مردود بما فى الامام أن الترمذى لم يزد على قوله حسن فى جميع الروايات عنه وأفرط ابن حزم فقال إنه مكذوب باطل . وفى الباب أحاديث لا تقوم بها حجة . ونقل الترمذى عن الشافعى أنه قال ليس فى العمرة شيء ثابت إنها تطوع وفى ايجابها احاديث لا تقوم بها الحجة كحديث عائشة الماضى وكالحديث

٤ (وعن جابر رضى الله عنه مرفوعا الحج والعمرة فريضتان) ولو ثبت لكان ناهضا على ايجاب العمرة الا ان المصنف لم يذكر هنا من أخرجه ولا ماقيل فيه والذى فى التلخيص أنه أخرجه ابن عدى والبيهقى من حديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر وابن لهيعة ضعيف وقال ابن عدى هو غير محفوظ عن عطاء واخرجه ايضا الدارقطنى من رواية زيد بن ثابت بزيادة «لا يضرك بأيهما بدأت» وفى احدى طريقيه ضعف وانقطاع فى الأخرى ورواه البيهقى من طريق ابن سيرين موقوفا واسناده أصح وصححه الحاكم ولما اختلفت الأدلة فى ايجاب العمرة وعدمه اختلف العلماء فى ذلك سلفا وخلفا فذهب ابن عمر الى وجوبها رواه عنه البخارى تعليقا ووصله عنه ابن خزيمة والدار قطنى وعلق ايضا عن ابن عباس انها لقرينتها فى كتاب الله (واتموا الحج والعمرة لله) ووصله عنه الشافعى وغيره وصرح البخارى بالوجوب وبوب عليه بقوله (باب وجوب العمرة وفضلها) وساق خبر ابن عمر وابن عباس واستدل غيره للوجوب بحديث « حج عن أبيك واعتمر » وهو حديث صحيح قال الشافعى لا أعلم فى إيجاب العمرة أجود منه . وإلى الايجاب ذهبت الحنفية لما ذكر من الأدلة وأما الاستدلال بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) فقد أجيب عنه بأنه لايفيد الا وجوب الاتمام وهو متفق على وجوبه بعد الاحرام بالعمرة ولو تطوعا . وذهبت الشافعية الى ان العمرة فرض فى الأظهر .والأدلة لاتنهض عند

التحقيق على الايجاب الذى الأصل عدمه

٥ (وعن انس رضى الله عنه قال يارسول الله ماالسبيل) اى الذكر ذكر الله تعالى فى الآية (قال « الزاد والراحلة » رواه الدار قطنى وصححه الحاكم) قالت والبيهقى ايضا من طريق سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن انس عن النبى ﷺ (والراجح ارساله) لأنه قال البيهقى الصواب عن قتادة عن الحسن مرسلا قال المصنف يعنى الذى اخرجه الدار قطنى وسنده صحيح الى الحسن ولا ارى الموصول الاوهما (وأخرجه الترمذى من حديث ابن عمر أيضا) أى كما أخرجه غيره من حديث أنس (وفى إسناده ضعف) وان قال الترمذى إنه حسن وذلك ان فيه راويا متروك الحديث وله طرق عن على وعن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن عائشة وعن غيرهم من طرق كلها ضعيفة قال عبد الحق طرقه كلها ضعيفة وقال ابن المنذر : لا يثبت الحديث فى ذلك مسندا والصحيح رواية الحسن المرسلة وقد ذهب الى هذا التفسير أكثر الأمة فالزاد شرط مطلقا والراحلة لمن داره على مسافة وقال ابن تيمية فى شرح العمدة بعد سرده لما ورد فى ذلك . فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة وموقوفة تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة مع علم النبى ﷺ أن كثيرا من الناس يقدرون على المشى وأيضا فان الله قال فى الحج (من استطاع اليه سبيلا) إما ان يعنى القدرة المعتبرة فى جميع العبادات وهو مطلق المكنة او قدرا زائداً على ذلك فان كان المعتبر هو الأول لم يحتج الى هذا التقييد كما لم يحتج اليه فى آية الصوم والصلاة فعلم أن المعتبر قدر زائد فى ذلك وليس هو الا الملك وأيضا فان الحج عبادة مفتقرة الى مسافة فافتقر وجوبها الى ملك الزاد والراحلة كالجهاد ودليل الأصل قوله (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) فى قوله (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) الآية انتهى. وذهب ابن الزبير وجماعة من التابعين الى أن الاستطاعة هى الصحة لا غير لقوله تعالى (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) فانه فسر الزاد بالتقوى . واجيب بأنه غير مراد من الآية كما يدل له سبب نزولها . وحديث الباب دال أنه أريد بالزاد

الحقيقة وهو وإن ضعفت طرقه فكثرتها تشد ضعفه والمراد به كفاية فاضلة عن كفاية من يعول حتى يعود لقوله ﷺ « كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول » أخرجه ابو داود ويجزىء الحج وان كان المال حراما ويأثم عند الأكثر وقال احمد لا يجزىء

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى ﷺ لقى) قال عياض يحتمل انه لقيهم ليلا فلم يعرفوه ﷺ ويحتمل انه نهارا ولكنهم لم يروه قبل ذلك (ركبا بالروحاء) براء مهملة بعد الواو حاء مهملة بزنة حمراء محل قرب المدينة (فقال « من القوم » فقالوا المسلمون فقالوا من انت فقال : رسول الله فرفعت اليه امرأة صبيا فقالت : الهذا حج قال « نعم ولك أجر ») بسبب حملها وحجها به او بسبب سؤالها عن ذلك الحكم او بسبب الأمرين (اخرجه مسلم) والحديث دليل انه يصح حج الصبي وينعقد سواء كان مميزا أم لا حيث فعل وليه عنه ما يفعل الحاج والى هذا ذهب الجمهور ولكنه لا يجزيه عن حجة الاسلام لحديث ابن عباس « أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى » أخرجه الخطيب والضياء المقدسى من حديث ابن عباس وفيه زيادة قال القاضى : اجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الاسلام إلا فرقة شذت فقالت يجزئه لقوله (نعم) فان ظاهره انه حج والحج اذا أطلق يتبادر منه مايسقط الواجب ولكن العلماء ذهبوا الى خلاف ذلك قال النووى : والولى الذى يحرم عن الصبى اذا كان غير مميز هو ولى ماله وهو أبوه أوجده أو الوصى أى المنصوب من جهة الحاكم وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه إلا ان تكون وصية عنه أو منصوبة من جهة الحاكم وقيل يصح إحرامها وإحرام العصبة وان لم يكن لهم ولاية المال . وصفة احرام الولى عنه أن يقول بقلبه جعلته محرما

٧ (وعنه) اى ابن عباس رضى الله عنهما (قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ) اى فى حجة الوداع وكان ذلك فى منى (فجاءت امرأة من خثعم) بالخاء المعجمة مفتوحة فمثلثة ساكنة فعين مهملة قبيلة معروفة (فجعل

الفضل ينظر اليها وتنظر اليـه وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر فقالت : يارسول الله إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى) حال كونه (شيخا) منتصب على الحال وقوله (كبيرا) يصح صفة ولا ينافى اشتراط كون الحال نكرة إذ لايخرجه ذلك عنها (لايثبت) صفة ثانية (على الراحلة) يصح صفة أيضاً ويحتمل الحال ووقع فى بعض ألفاظه « وإن شددته خشيت عليه » (أفأحج) نيابة (عنه قال نعم) أى حجى عنه (وذلك) أى جميع ما ذكر (فى حجة الوداع . متفق عليه واللفظ للبخارى) فى الحديث روايات أخر ففى بعضها أن السائل رجل وأنه سأل « هل يحج عن أمه » فيجوز تعدد القضية . وفى الحديث دليل على أنه يجزىء الحج عن المكلف إذا كان مأيوسا منه القدرة على الحج بنفسه مثل الشيخوخة فانه مأيوس زوالها وأما إذا كان عدم القدرة لاجل مرض أو جنون يرجى برؤهما فلا يصح وظاهر الحديث مع الزيادة (١) أنه لابد فى صحة التحجيج عنه من الامرين عدم ثباته على الراحلة والخشية من الضرر عليه من شده فمن لايضره الشد كالذى يقدر على المحفة لايجزئه حج الغير إلا انه ادعى فى البحر الاجماع على أن الصحة وهى التى يستمسك معها قاعدا شرط بالاجماع فان صح الاجماع فذاك وإلا فالدليل مع من ذكرنا . قيل ويؤخذ من الحديث أنه إذا تبرع أحد بالحج عن غيره لزمه الحج عن ذلك الغير وإن كان لايجب عليه الحج ووجهه أن المرأة لم تبين أن أباها مستطيع بالزاد والراحلة ولم يستفصل ﷺ عن ذلك ورد هذا بأنه ليس فى الحديث إلا الاجزاء لا الوجوب فلم يتعرض له وبأنه يجوز أنها قد عرفت وجوب الحج على أبيها كما يدل له قولها (ان فريضة الله على عباده فى الحج) فانها عبارة دالة على علمها بشرط دليل الوجوب وهو الاستطاعة . واتفق القائلون باجزاء الحج عن فريضة الغير بأنه لايجزىء الا عن موت أو عدم قدرة من عجز ونحوه بخلاف

(١) الزيادة هى قوله وان شددته الخ

النفل فانه ذهب احمد وأبو حنيفة الى جواز النيابة عن الغير فيه مطلقا للتوسيع فى النفل . وذهب بعضهم الى ان الحج عن فرض الغير لايجزىء أحدا وان هذا الحكم يختص بصاحبة هذه القصة وان كان الاختصاص خلاف الاصل الا انه استدل بزيادة رويت فى الحديث بلفظ « حجى عنه وليس لاحد بعدك » ورد بأن هذه الزيادة رويت باسناد ضعيف . وعن بعضهم أنه يختص بالولد واجيب عنه بأن القياس عليه دليل شرعى وقد نبه ﷺ على العلة بقوله فى الحديث « فدين الله أحق بالقضاء » كما يأتى لجعله دينا والدين يصح ان يقضيه غير الولد بالاتفاق ، وما يأتى من حديث شبرمة (١)

٨ (وعنه) اى عن ابن عباس (ان امرأة) قال المصنف لم اقف على اسمها ولا اسم امها (من جهينة) بضم الجيم بعدها مثناة تحتية فنون اسم قبيلة (جاءت الى النبي ﷺ فقالت ان امى نذرت ان تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال « نعم حجى عنها أرأيت لو كان على امك دين اكنت قاضيته اقضوا الله فالله احق بالوفاء » رواه البخارى) الحديث دليل على ان الناذر بالحج اذا مات ولم يحج اجزأه ان يحج عنه ولده وقريبه ويجزئه عنه وان لم يكن قد حج عن نفسه لانه ﷺ لم يسألها حجت عن نفسها أم لا ولأنه ﷺ شبهه بالدين وهو يجوز أن يقضى الرجل دين غيره قبل دينه ورد بأنه سيأتى فى حديث شبرمة ما يدل على عدم إجزاء حج من لم يحج عن نفسه . وأما مسئلة الدين فانه لايجوز له أن

(١) قال نور الدين حسن صاحب فتح العلام شرح بلوغ المرام قلت ظاهر حديث الباب ان الحج نيابة تصح من قريب لقريب ولدا كان أو غيره فان الروايات الواردة فى ذلك كلها فى الاقارب ولم يرد دليل واحد على ان الأجانب تصح عنهم النيابة فى الحج وأما ان الدين يصح قضاؤه عن الغير فهذا عام واخبار النيابة خاصة ولا تعارض بينهما فكل منهما معمول به فى محله وقد أطنب العلامة الشوكانى فى كتابه نيل الاوطار وذكر اقوال العلماء فى ذلك وحقق المقام بما لم يسبق اليه فعليك به اهـ

يصرف ماله إلى دين غيره وهو مطالب بدين نفسه وفي الحديث دليل على مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوقع في نفس السامع وتشبيه المجهول حكمه بالمعلوم فانه دل أن قضاء الدين عن الميت كان معلوما عندهم متقرراً ولهذا حسن الالحاق به . ودل على وجوب التحجيج عن الميت سواء أوصى أم لم يوص لأن الدين يجب قضاؤه مطلقا وكذا سائر الحقوق المالية من كفارة ونحوها والى هذا ذهب ابن عباس وزيد بن ثابت وأبو هريرة والشافعي . ويجب إخراج الأجرة من رأس المال عندهم وظاهره أنه يقدم على دين الآدمي وهو أحد أقوال الشافعي ولا يعارض ذلك قوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) الآية لأن ذلك عام (١) خصه هذا الحديث أو لأن ذلك في حق الكافر وقيل اللام في الآية بمعنى على أي ليس عليه مثل (ولهم اللعنة) أي عليهم وقد بسطنا القول في هذا في حواشي ضوء النهار

٩ (وعنـه) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قال : قال رسول الله ﷺ أيما صبي حج ثم بلغ الحنث) بكسر الحاء المهملة وسكون النون فمثلثة أي الاثم أي بلغ أن يكتب عليه حنثه) فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى . رواه ابن أبي شيبة والبيهقي ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في رفعه والمحفوظ أنه موقوف) قال ابن خزيمة الصحيح أنه موقوف وللمحدثين كلام كثير في رفعه ووقفه وروى محمد بن كعب القرظي مرفوعاً قال : قال رسول الله ﷺ « إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت فإن أدرك فعليه الحج » ومثله قال في العبد رواه سعيد بن منصور وأبو داود في مراسيله واحتج به أحمد وروى الشافعي حديث ابن عباس قال ابن تيمية : والمرسل اذا عمل به الصحابة حجة اتفاقا قال وهذا مجمع عليه ولأنه من أهل العبادات فيصح منه الحج ولا يجزئه لأنه فعله قبل أن يخاطب به

١٠ (وعنه) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قال سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول لا يخلون رجل بامرأة) أي أجنبية لقوله (إلا ومعها ذو محرم ولا

(١) للامام الشوكاني في هذا الموضع تحقيق ذكره في نيل الاوطار فراجعه

تسافر المرأة إلا مع ذى محرم » فقام رجل) قال المصنف لم أقف على تسميته (فقال يارسول الله إن امرأتى خرجت حاجة وإنى اكتتبت فى غزوة كذا وكذا فقال « انطلق فحج مع امرأتك » متفق عليه واللفظ لمسلم) دل الحديث على تحريم الخلوة بالاجنبية وهو إجماع وقد ورد فى حديث « فان ثالثهما الشيطان » وهل يقوم غير المحرم مقامه فى هذا بأن يكون معهما من يزيل معنى الخلوة الظاهر أنه يقوم لان المعنى المناسب للنهى إنما هو خشية أن يوقع بينهما الشيطان الفتنة. وقال القفال لابد من المحرم عملا بلفظ الحديث . ودل أيضا على تحريم سفر المرأة من غيرنا محرم وهو مطلق فى قليل السفر وكثيره وقد وردت أحاديث مقيدة لهذا الاطلاق الا أنها اختلفت ألفاظها ففى لفظ « لاتسافر المرأة مسيرة ليلة الا مع ذى محرم » وفى آخر « فوق ثلاث » وفى آخر « مسيرة يومين » وفى آخر « ثلاثة أميال » وفى لفظ « بريد » وفى آخر « ثلاثة أيام » قال النووى ليس المراد من التحديد ظاهره بل كل مايسمى سفرا فالمرأة منهية عنه الا بالمحرم وانما وقع التحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه . وللعلماء تفصيل فى ذلك قالوا : ويجوز سفر المراة وحدها فى الهجرة من دار الحرب والمخافة على نفسها ولقضاء الدين ورد الوديعة والرجوع من النشوز وهذا مجمع عليه واختلفوا فى سفر الحج الواجب فذهب الجمهور الى أنه لايجوز للشابة إلا مع محرم ونقل قولا عن الشافعى أنها تسافر وحدها اذا كان الطريق أمنا ولم ينهض دليله على ذلك قال ابن دقيق العيد إن قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت » عموم شامل للرجال والنساء وقوله « لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم » عموم لكل أنواع السفر فتعارض العمومان ويجاب بأن أحاديث لا تسافر المرأة للحج إلا مع ذى محرم مخصص لعموم الآية ثم الحديث عام للشابة والعجوز وقال جماعة من الائمة يجوز للعجوز السفر من غير محرم وكأنهم نظروا إلى المعنى فخصصوا به العموم وقيل لايخصص بل العجوز كالشابة وهل تقوم النساء الثقات مقام المحرم للمرأة ؟ فأجازه البعض مستدلا بأفعال الصحابة ولا تنهض حجة على ذلك لأنه ليس باجماع وقيل يجوز لها السفر

إذا كانت ذات حشم والا دلة لاتدل على ذلك . وأما أمره ﷺ له بالخروج مع امرأته فانه أخذ منه أحمد أنه يجب خروج الزوج معزوجته إلىالحج اذا لم يكن معها غيره وغير أحمد قال : لايجب عليه وحمل الامر على الندب قال وإن كان لايحمل على الندب إلا لقرينة عليه فالقرينة عليه ماعلم من قواعد الدين أنه لايجب على أحد بذل منافع نفسه لتحصيل غيره مايجب عليه وأخذ من الحديث أنه ليس للرجل منع امرأته من حج الفريضة لانها عبادة قد وجبت عليهاولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق سواء قلنا إنه على الفور أو التراخى أما الاول فظاهر قيل وعلى الثانى أيضاً فان لها أن تسارع الى براءة ذمتها كما أن لهـا أن تصلى أول الوقت وليس له منعها . وأما ما أخرجه الدار قطنى من حديث ابن عمر مرفوعا فى امرأة لها زوج ولها مال ولا يؤذن لها فى الحج « ليس لها أن تنطلق إلا باذن زوجها » فانه محمول على حج التطوع جمعا بين الحديثين على أنه « ليس فى حديث الكتاب مايدل أنهـا خرجت من دون إذن زوجها . وقال ابن تيمية انه يصح الحج من المرأة بغير محرم ومن غير المستطيع وحاصله أن من لم يجب عليه لعدم الاستطاعة مثل المريض والفقير والمعضوب والمقطوع طريقه والمرأة بغير محرم وغير ذلك إذا تكلفوا شهود المشاهد أجزأهم الحج ثم منهم من هو محسن فى ذلك كالذى يحج ماشياً ومنهم من هو مسىء فى ذلك كالذى يحج بالمسئلة والمرأة تحج بغير محرم وإنمـا أجزأهم لان الاهلية تامة والمعصية ان وقعت فهى فى الطريق لا فى نفس المقصود

١١ (وعنه) أى عن ابن عباس رضى الله عنهما (أن النبى ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة) بضم الشين المعجمة فموحدة ساكنة (قال : من شبرمة قال أخ لى أو قريب لى) شك من الراوى (فقال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة . رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه) وقال البيهقى اسناده صحيح وليس فى هذا الباب أصح منه وقال أحمد بن حنبل رفعه خطأ وقال ابن المنذر لايثبت رفعه وقال الدارقطنى

المرسل أصح قال المصنف هو كما قال لكنه يقوى المرفوع لانه من غير رجاله وقال ابن تيمية ان أحمد حكم فى رواية ابنه صالح عنه أنه مرفوع فيكون قد اطلع على ثقة من رفعه قال وقد رفعه جماعة على أنه وان كان موقوفا فليس لابن عباس فيه مخالف والحديث دليل على أنه لايصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه فاذا أحرم عن غيره فانه ينعقد احرامه عن نفسه لأنه ﷺ أمره أن يجعله عن نفسه بعد أن لبى عن شبرمة فدل على أنها لم تنعقد النية عن غيره والا لأوجب عليه المضى فيه وأن الاحرام ينعقد مع الصحة والفساد وينعقد مطلقا مجهولا معلقا فجاز أن يقع عن غيره ويكون عن نفسه وهذا لأن احرامه عن الغير باطل لاجل النهى والنهى يقتضى الفساد وبطلان صفة الاحرام لاتوجب بطلان أصله وهذا قول أكثر الأمة انه لايصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه مطلقا مستطيعاً كان أولا لأن ترك الاستفصال والتفريق فى حكاية الاحوال دال على العموم ولان الحج واجب فى أول سنة من سنى الامكان فاذا أمكنه فعله عن نفسه لم يجز أن يفعله عن غيره لان الاول فرض والثانى نفل كمن عليه دين وهو مطالب به ومعه دراهم بقدره لم يكن له أن يصرفها الا الى دينه وكذلك كل ما احتاج أن يصرفه الى واجب عنه فلا يصرفه الى غيره الا أن هذا انما يتم فى المستطيع ولذا قيل انما يؤمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه اذا كان واجبا عليه وغير المستطيع لم يجب عليه فجاز أن يحج عن غيره ولكن العمل بظاهر عموم الحديث أولى

١٢ (وعنه) أى ابن عباس رضى الله عنه (قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « ان الله كتب عليكم الحج » فقام الاقرع بن حابس فقال أفى كل عام يارسول الله قال « لو قلتها لوجبت . الحج مرة فما زاد فهو تطوع رواه الخمسة غير الترمذى وأصله من مسلم من حديث أبى هريرة) وفى رواية زيادة بعد قوله لوجبت « ولو وجبت لم تقوموا بها ولو لم تقوموا بها لعذبتم » والحديث دليل على أنه لا يجب الحج الا مرة واحدة فى العمر على كل مكلف مستطيع . وقد

أخذ من قوله ﷺ لو قلت نعم لوجبت أنه يجوز أن يفوض الله الى الرسول ﷺ شرح الاحكام ومحل المسئلة الاصول وفيها خلاف بين العلماء قد أشار اليه الشارح رحمه الله

باب المواقيت

المواقيت جمع ميقات والميقات ماحد ووقت للعبادة من زمان ومكان والتوقيت التحديد ولهذا يذكر فى هذا الباب ماحدده الشارع للاحرام من الاماكن

١ (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ وقت لاهل المدينة ذا الحليفة) بضم الحاء المهملة وبعد اللام مثناة تحتية وفاء تصغير حلفة والحلفة واحدة الحلفاء نبت فى الماء وهى مكان معروف بينه وبين مكة عشر مراحل وهى من المدينة على فرسخ وبها المسجد الذى أحرم منه ﷺ والبئر التى تسمى الآن بئر على وهى أبعد المواقيت الى مكة (ولاهل الشام الجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ففاء سميت بذلك لان السيل اجتحف أهلها الى الجبل الذى هنالك وهى من مكة على ثلاث مراحل وتسمى مهيعة كانت قرية قديمة وهى الآن خراب ولذا يحرمون الآن من رابغ قبلها بمرحلة لوجود الماء بها للاغتسال (ولاهل نجد قرن المنازل) بفتح القاف وسكون الراء ويقال له قرن الثعالب بينه وبين مكة مرحلتان (ولأهل اليمن يلملم) بينه وبين مكة مرحلتان (هن) أى المواقيت (لهن) أى للبلدان المذكورة والمراد لأهلها ووقع فى بعض الروايات هن لهم وفى رواية للبخارى هن لأهلهن (ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج أو العمرة ولمن كان دون ذلك) المذكور من المواقيت (فمن حيث أنشأ حتى اهل مكة) يحرمون (من مكة) بحج أو عمرة (متفق عليه) فهذه المواقيت التى عينها ﷺ لمن ذكره من أهل الآفاق وهى أيضا مواقيت لمن أتى عليها وان لم يكن من أهل تلك الآفاق المعينة فانه يلزمه الاحرام منها إذا أتى عليها قاصدا لاتيان مكة لأحد النسكين فيدخل فى ذلك ما إذا ورد الشامى مثلا الى ذى الحليفة فانه يجب عليه

الاحرام منها ولا يتركه حتى يصل الجحفة فان أخر أساء ولزمه دم هذا عند الجمهور وقالت المالكية إنه يجوز له التأخير الى ميقاته وإن كان الأفضل له خلافه قالوا والحديث محتمل فان قوله (هن لهن) ظاهره العموم لمن كان من أهل تلك الاقطار سواء ورد على ميقاته أو ورد على ميقات آخر فان له العدول الى ميقاته كما لو ورد الشامى على ذى الحليفة فانه لا يلزمه الاحرام منها بل يحرم من الجحفة وعموم قوله (ولمن أتى عليهن من غيرهن) يدل على أنه يتعين على الشامى فى مثالنا أن يحرم من ذى الحليفة لأنه من غير أهلهن قال ابن دقيق العيد قوله (ولأهل الشام الجحفة) يشمل من مر من أهل الشام بذى الحليفة ومن لم يمر وقوله (ولمن أتى عليهن من غير أهلهن) تشمل الشامى اذا مر بذى الحليفة وغيره فههنا عمومان قد تعارضا انتهى ملخصا قال المصنف ويحصل الانفكاك بأن قوله هن لهن مفسر لقوله مثلا : وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق ميقاتهم فمر على ميقاتهم انتهى (قلت) وان صح ما قد روى من حديث عروة « أنه ﷺ وقت لأهل المدينة ومن مر بهم ذا الحليفة » تبين أن الجحفة إنما هى ميقات للشامى اذا لم يأت المدينة ولأن هذه المواقيت محيطة بالبيت كاحاطة جوانب الحرم فكل من مر بجانب من جوانبه لزمه تعظيم حرمته وان كان بعض جوانبه أبعد من بعض ودل قوله (ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ) على أن من كان بين الميقات ومكة فميقاته حيث أنشأ الاحرام إما من اهله ووطنه أو من غيره وقوله (حتى أهل مكة من مكة) دل على أن اهل مكة يحرمون من مكة وأنها ميقاتهم سواء كان من اهلها أو من المجاورين أو الواردين اليها أحرم بحج أو عمرة وفى قوله (ممن أراد الحج أو العمرة) ما يدل أنه لا يلزم الاحرام الا من أراد دخول مكة لأحد النسكين فلو لم يرد ذلك جاز له دخولها من غير إحرام وقد دخل ابن عمر بغير إحرام ولأنه قد ثبت بالاتفاق أن الحج والعمرة عند من أوجبها إنما تجب مرة واحدة فلو أوجبنا على كل من دخلها أن يحج أو يعتمر لوجب أكثر من مرة ومن قال انه لا يجوز مجاوزة الميقات الا

بالاحرام الا لمن استثنى من اهل الحاجات كالحطابين فان له فى ذلك آثارا عن السلف ولا تقوم بها حجة فمن دخل مريدا مكة لا ينوى نسكا من حج ولا عمرة وجاوز ميقاته بغير إحرام فان بدا له ارادة أحد النسكين أحرم من حيث أراد ولا يلزمه أن يعود الى ميقاته واعلم أن قوله (حتى أهل مكة من مكة) يدل أن ميقات عمرة أهل مكة كحجهم وكذلك القارن منهم ميقاته مكة ولكن قال المحب الطبرى إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة وجوابه أنه صلى الله عليه وآله وسلم جعلها ميقاتا لها بهذا الحديث وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال « يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر » وقال أيضا « من أراد من أهل مكة ان يعتمر خرج الى التنعيم ويجاوز الحرم » فآثار موقوفة لا تقاوم المرفوع وأما ما ثبت من أمره ﷺ لعائشة بالخروج الى التنعيم لتحرم بعمرة فلم يرد الا تطييب قلبها بدخولها الى مكة معتمرة كصواحباتها لأنها أحرمت بالعمرة معه ثم حاضت فدخلت مكة ولم تطف بالبيت كما طفن كما يدل له قولها قلت يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد قال انتظرى فاخرجى الى التنعيم فأهلى منه — الحديث فانه محتمل أنها انما أرادت أن تشابه الداخلين من الحل الى مكة بالعمره ولا يدل أنها لا تصح العمرة الا من الحل لمن صار فى مكة ومع الاحتمال لا يقاوم حديث الكتاب وقد قال طاوس لا أدرى الذين يعتمرون من التنعيم يؤجرون أو يعذبون قيل له فلم يعذبون قال لأنه يدع البيت والطواف ويخرج الى أربعة أميال ويجيء أربعة أميال قد طاف مائتى طواف وكلما طاف كان أعظم أجراً من أن يمشى فى غير ممشى إلا أن كلامه فى تفضيل الطواف على العمرة قال أحمد العمرة بمكة من الناس من يختارها على الطواف ومنهم من يختار المقام بمكة والطواف وعند أصحاب أحمد أن المكى إذا أحرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة قالوا ويلزمه دم لما ترك من الاحرام من الميقات قلت ويأتيك أن إلزامه الدم لادليل عليه

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق)

بكسر العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف بينه وبين مكة مرحلتان وسمي بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير (رواه أبو داود والنسائي وأصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن روايه شك في رفعه) لأن في صحيح مسلم عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله سئل عن المهل فقال سمعت « أحسبه رفع الى النبي ﷺ » فلم يجزم برفعه (وفي البخاري أن عمر هو الذي وقت ذات عرق) وذلك انها لما فتحت البصرة والكوفة أي أرضهما وإلا فان الذي مصرهما المسلمون طلبوا من عمر أنه يعين لهم ميقاتا فعين لهم ذات عرق وأجمع عليه المسلمون قال ابن تيمية في المنتقى والنص بتوقيت ذات عرق ليس في القوة كثيره فان ثبت فليس ببدع وقوع اجتهاد عمر على وفقه فانه كان موفقا للصواب وكأن عمر لم يبلغه الحديث فاجتهد بما وافق النص هذا وقد انعقد الاجماع على ذلك وقد روى رفعه بلا شك من حديث ابن الزبير عن جابر عند ابن ماجه ورواه أحمد مرفوعا عن جابر بن عبد الله وابن عمر في إسناده الحجاج بن أرطاة ورواه أبو داود والنسائي والدار قطني وغيرهم من حديث عائشة « أنه ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق باسناد جيد ورواه عبد الله ابن احمد أيضا عنها وقد ثبت مرسلا عن مكحول وعطاء قال ابن تيمية وهذه الأحاديث المرفوعة الجياد الحسان يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى وأما

٣ (وعند أحمد وأبي داود والترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق) فانه وإن قال فيه الترمذي أنه حسن فان مداره على يزيد ابن أبي زياد وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة قال ابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن إحرام العراقي من ذات عراق إحرام من الميقات هذا والعقيق يعد من ذات عرق وقد قيل إن كان لحديث ابن عباس هذا أصل فيكون منسوخا لأن توقيت ذات عرق كان في حجة الوداع حين أكمل الله دينه كما يدل له ما أخرجه الحارث بن عمرو السهمي قال « أتيت النبي ﷺ وهو بمنى أو عرفات وقد أطاف به الناس قال فتجيء الاعراب فاذا رأوا وجهه قالوا هذا وجه مبارك

قال ووقت ذات عرق لأهل العراق » رواه أبو داود والدار قطنى

باب وجوه الاحرام

الوجوه جمع وجه والمراد بها الأنواع التى يتعلق بها والاحرام هو الحج أو العمرة أو مجموعها (وصفته) كيفية التى يكون فاعلها بها محرما

١ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت خرجنا) أى من المدينة وكان خروجه ﷺ يوم السبت لخمس بقين من ذى القعدة بعد صلاته الظهر بالمدينة أربعا وبعد أن خطبهم خطبة علمهم فيها الاحرام وواجباته وسننه (مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع) وكان ذلك سنة عشر من الهجرة سميت بذلك لأنه ﷺ ودع الناس فيها ولم يحج بعد هجرته غيرها) فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة) فكان قارنا (ومنا من أهل بحج) فكان مفردا (وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج فأما من أهل بعمرة فحل عند قدومه) مكة بعد إتيانه ببقية أعمال العمرة (وأما من أهل بحج أو جمع بين الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر . متفق عليه) الاهلال رفع الصوت قال العلماء هو هنا رفع الصوت بالتلبية عند الدخول فى الاحرام ودل حديثها على أنه وقع من مجموع الركب الذين صحبوه فى حجه هذه الأنواع وقد رويت عنها روايات تخالف هذا وجمع بينها بما ذكرناه وقد اختلفت الروايات فى إحرام عائشة بماذا كان لاختلاف الروايات أيضا ودل حديثها على أنه وقع من ذلك الركب الاحرام بأنواع الحج الثلاثة فالمحرم بالحج هو من حج الافراد والمحرم بالعمرة هو من حج التمتع والمحرم بهما هو القارن ودل حديثها على أن من أهل بالحج مفردا له عن العمرة لم يحل إلا يوم النحر وهذا يخالف ماثبت من الأحاديث عن أربعة عشر صحابيا فى الصحيحين وغيرهما « أنه ﷺ أمر من لم يكن معه هدى أن يفسخ حجه الى العمرة قيل فيتأول حديث عائشة على تقييده بمن كان معه هدى وأحرم بحج مفردا فانه كمن ساق الهدى وأحرم بالحج والعمرة معا وقد اختلف العلماء قديما

وحديثنا فى الفسخ للحج الى العمرة هل هو خاص بالذين حجوا معه ﷺ أولا وقد بسط ذلك ابن القيم فى زاد المعاد وأفردناه برسالة ولا يحتمل هنا نقل الخلاف والاطالة واختلف العلماء أيضا فيما أحرم به ﷺ والاكثر أنه أحرم بحج وعمرة فكان قارنا وحديث عائشة هذا دل أنه ﷺ أحرم بالحج مفردا لكن الادلة الدالة على أنه حج قارنا واسعة جدا واختلفوا أيضا فى الافضل من أنواع الحج والادلة تدل على أن أفضلها القران وقد استوفى أدلة ذلك ابن القيم

باب الاحرام

الاحرام الدخول فى أحد النسكين والتشاغل بأعماله بالنية

١ (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد) أى مسجد ذى الحليفة (متفق عليه) هذا قاله ابن عمر ردا على من قال إنه ﷺ أحرم من البيداء فانه قال « بيداؤكم هذه التى تكذبون على رسول الله ﷺ أنه أهل منها ما أهل » الحديث وفى رواية « أنه أهل من عند الشجرة حين قام به بعيره » والشجرة كانت عند المسجد وعند مسلم « أنه ﷺ ركع ركعتين بذى الحليفة ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة اهل وقد جمع بين حديث الاهلال بالبيداء والاهلال بذى الحليفة بأنه ﷺ أهل منهما وكل من روى أنه أهل بكذا فهو راو لما سمعه من إهلاله وقد أخرج أبو داود والحاكم من حديث ابن عباس « أنه ﷺ لما صلى فى مسجد ذى الحليفة ركعتين أهل بالحج حين فرغ منهما » فسمع قوم فحفظوه فلما استقرت به راحلته أهل وأدرك ذلك منه قوم لم يشهدوا فى المرة الاولى فسمعوه حين ذاك فقالوا إنما أهل حين استقلت به راحلته ثم مضى فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك قوم لم يشهدوه فنقل كما سمع الحديث ودل الحديث على أن الافضل أن يحرم من الميقات لا قبله فان أحرم قبله فقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم وهل يكره قيل نعم لأن قول الصحابة وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة يقضى بالاهلال من هذه المواقيت ويقضى بنفى النقص

والزيادة فان لم تكن الزيادة محرمة فلا أقل من أن يكون تركها أفضل ولولا ماقيل من الاجماع بجواز ذلك لقلنا بتحريمه لأدلة التوقيت ولأن الزيادة على المقدرات من المشروعات كاعداد الصلاة ورمى الجمار لا تشرع كالنقص منها وإنما لم يجزم بتحريم ذلك لما ذكرنا من الاجماع ولأنه روى عن عدة من الصحابة تقديم الاحرام على الميقات فأحرم ابن عمر من بيت المقدس وأحرم أنس من العقيق وأحرم ابن عباس من الشام وأهل عمران بن حصين من البصرة وأهل ابن مسعود من القادسية وورد فى تفسير الآية « أن الحج والعمرة إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك » عن على وابن مسعود وإن كان قد تؤول بأن مرادهما أن ينشىء لهما سفراً مفردا من بلده كما أنشأ ﷺ لعمرة الحديبية والقضاء سفرا من بلده ويدل لهذا التأويل أن عليا لم يفعل ذلك ولا أحد من الخلفاء الراشدين ولم يحرموا بحج ولا عمرة إلا من الميقات بل لم يفعله ﷺ فكيف يكون ذلك تمام الحج ولم يفعله ﷺ ولا أحد من الخلفاء ولا جماهير الصحابة نعم الاحرام من بيت المقدس بخصوصه ورد فيه حديث أم سلمة « سمعت رسول الله ﷺ يقول من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه أحمد وفى لفظ « من أحرم من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه أبو داود ولفظه « من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة » شك من الراوى ورواه ابن ماجه بلفظ « من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب » فيكون هذا مخصوصا ببيت المقدس فيكون الاحرام منه خاصة أفضل من الاحرام من المواقيت ويدل له إحرام ابن عمر منه ولم يفعل ذلك من المدينة على أن منهم من ضعف الحديث ومنهم من تأوله بأن المراد ينشىء لهما السفر من هنالك

٢ (وعن خلاد) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام آخره دال مهملة (ابن السائب) بالسين المهملة (عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال « أتانى جبريل فأمرنى أن آمر أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال » رواه الخمسة وصححه الترمذى

وابن حبان) وأخرج ابن ماجه « أن رسول الله ﷺ سئل أى الأعمال أفضل قال « العج والثج » وفى رواية عن السائب عنه ﷺ « أتانى جبريل فقال كن عجاجا ثجاجا والعج رفع الصوت والثج نحر البدن كل ذلك دال على استحباب رفع الصوت بالتلبية وإن كان ظاهر الامر الوجوب وأخرج ابن أبى شيبة « أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم والى هذا الجمهور وعن مالك لا يرفع صوته بالتلبية إلا عند المسجد الحرام ومسجد منى

٣ (وعن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ تجرد لاهلاله واغتسل رواه الترمذى وحسنه) وغربه وضعفه العقيلى وأخرجه الدارقطنى والبيهقى والطبرانى ورواه الحاكم والبيهقى من طريق يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس « اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء احرم بالحج » ويعقوب بن عطاء بن أبى رياح ضعيف وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد الاحرام واذا اراد دخول مكة ويستحب التطييب قبل الاحرام لحديث عائشة كنت اطيب النبى ﷺ بأطيب ما اجد » وفى رواية « كنت اطيب رسول الله ﷺ بأطيب ما اقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم » متفق عليه ويأتى الكلام فى ذلك

٤ (وعن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ سئل عما يلبس المحرم من الثياب قال « لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد نعلين) أى لا يجدهما يباعان أو يجدهما يباعان ولكن ليس معه ثمن فائض عن حوائجه الأصلية أو فى سائر الابدال (فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا من الثياب مسه الزعفران ولا الورس) بفتح الواو وسكون الراء آخره سين مهملة (متفق عليه واللفظ لمسلم) وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس « سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات من لم يجد ازار فليلبس سراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » ومثله عند احمد والظاهر أنه ناسخ لحديث ابن عمر بقطع الخفين لأنه قاله بعرفات فى وقت الحاجة وحديث ابن عمر كان فى المدينة قاله ابن تيمية

فى المنتقى. واتفقوا على ان المراد بالتحريم هنا على الرجل ولا تلحق به المرأة فى ذلك واعلم أنه تحصل عن الادلة انه يحرم على المحرم الخف ولبس القميص والعمامة والبرانس والسراويل وثوب مسه ورس أو زعفران ولبس الخفين إلا لعدم غيرهما فيشقهما ويلبسهما والطيب والوطء. والمراد من القميص كل ما أحاط بالبدن مما كان عن تفصيل وتقطيع وبالعمامة ما أحاط بالرأس فيلحق بها غيرها مما يغطى الرأس. قال الخطابى ذكر البرانس والعمامة معا ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالبرانس وهو كل ثوب رأسه منه ملتزقا به من جبة أو دراعة او غيرهما واعلم ان المصنف لم يأت بالحديث فيما يحرم على المراة المحرمة والذى يحرم عليها فى الاحاديث الانتقاب اى لبس النقاب كما يحرم لبس الرجل القميص والخفين فيحرم عليها النقاب ومثله البرقع وهو الذى فصل على قدر ستر الوجه لانه الذى ورد به النص كما ورد بالنهى عن القميص للرجل مع جواز ستر الرجل لبدنه بغيره اتفاقا فكذلك المرأة المحرمة تستر وجهها بغير ماذكر كالخمار والثوب ومن قال إن وجهها كرأس الرجل المحرم لا يغطى شئ فلا دليل معه ويحرم عليها لبس القفازين ولبس مامسه ورس أو زعفران من الثياب ويباح لها ما أحبت من غير ذلك من حلية وغيرها والطيب وأما الصيد وحلق الرأس فالظاهر انهن كالرجل فى ذلك والله أعلم. وأما الانغماس فى الماء ومباشرة المحمل بالرأس وستر الرأس باليد وكذا وضعه على المخدة عند النوم فانه لا يضر لانه لا يسمى لابسا. والخفاف جمع خف وهو ما يكون الى نصف الساق ومثله فى الحكم الجورب وهو ما يكون الى فوق الركبة وقد أبيح لمن لم يجد النعلين بشرط القطع الا أنك قد سمعت ما قاله فى المنتقى من نسخ القطع وقد رجحه فى الشرح بعد اطالة الكلام بذكر الخلاف فى المسئلة ثم الحق أنه لا فدية على لابس الخفين لعدم النعلين. وخالفت الحنفية فقالوا تجب الفدية ودل الحديث على تحريم لبس ما مسه الزعفران والورس واختلف فى العلة التى لأجلها النهى هل هى الزينة أو الرائحة فذهب الجمهور الى أنها الرائحة فلو صار الثوب بحيث

اذا أصابه الماء لم يظهر له رائحة جاز الاحرام فيه . وقد ورد فى رواية « الا أن يكون غسيلا » وان كان فيها مقال ولبس المعصفر والمورس محرم على الرجال فى حال الحل كما فى الاحرام .

٥ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله ﷺ لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه) فيه دليل على استحباب التطيب عند ارادة فعل الاحرام وجواز استدامته بعد الاحرام وأنه لا يضر بقاء لونه وريحه وانما يحرم ابتداؤه فى حال الاحرام والى هذا ذهب جماهير الائمة من الصحابة والتابعين وذهب جماعة منهم الى خلافه وتكلفوا لهذه الرواية ونحوها بما لا يتم به مدعاهم فانهم قالوا « انه ﷺ تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب » قال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره : الصواب ما قاله الجمهور من انه يستحب الطيب للاحرام لقولها (لاحرامه) ومنهم من زعم أن ذلك خاص به ﷺ ولا يتم ثبوت الخصوصية الا بدليل عليها بل الدليل قائم على خلافها وهو ما ثبت من حديث عائشة « كنا ننضح وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم فنعرق ويسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا » رواه أبوداود وأحمد بلفظ « كنا نخرج مع رسول الله ﷺ الى مكة فننضح جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبى ﷺ فلا ينهانا » ولا يقال هذا خاص بالنساء لان الرجال والنساء فى الطيب سواء بالاجماع فالطيب يحرم بعد الاحرام لاقبله وان دام حاله فانه كالنكاح لانه من دواعيه والنكاح انما يمنع المحرم من ابتدائه لامن استدامته فكذلك الطيب ولان الطيب من النظافة من حيث انه يقصد به دفع الرائحة الكريهة كما يقصد بالنظافة ازالة ما يجمعه الشعر والظفر من الوسخ ولذا استحب أن يأخذ قبل الاحرام من شعره وأظفاره لكونه ممنوعا منه بعد الاحرام وان بقى أثره بعده وأما حديث مسلم فى الرجل الذى جاء يسأل النبى ﷺ كيف يصنع فى عمرته وكان الرجل قد أحرم وهو متضمخ بالطيب « فقال يارسول الله ما ترى فى رجل أحرم بعمرة فى

جبة بعد ما تضمخ بالطيب ؟ فقال ﷺ « أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات — الحديث » فقد أجيب عنه بأن هذا السؤال والجواب كانا بالجعرانة فى ذى القعدة سنة ثمان وقد حج ﷺ سنة عشر واستدام الطيب وإنما يؤخذ بالآخر من أمر رسول الله ﷺ لأنه يكون ناسخا للأول وقولها (لحله قبل أن يطوف بالبيت) المراد لحله الاحلال الذى يحل به كل محظور وهو طواف الزيارة وقد كان حل بعض الاحلال وهو بالرمى الذى يحل به الطيب وغيره ولا يمنع بعده إلا من النساء . وظاهر هذا أنه قد كان فعل الحلق والرمى وبقى الطواف .

٦ (وعن عثمان رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لا ينكح) بفتح حرف المضارعة أى لا ينكح هو لنفسه (المحرم ولا ينكح) بضم حرف المضارعة لا يعقد لغيره (ولا يخطب) له ولا لغيره (رواه مسلم) الحديث دليل على تحريم العقد على المحرم لنفسه ولغيره وتحريم الخطبة كذلك والقول بأنه ﷺ تزوج ميمونة بنت الحرث وهو محرم لرواية ابن عباس لذلك مردود بأن رواية أبى رافع «أنه تزوجها ﷺ وهو حلال » أرجح لأنه كان السفير بينهما أى بين النبى ﷺ وبين ميمونة ولأنها رواية أكثر الصحابة قال القاضى عياض لم يرو أنه تزوجها محرما إلا ابن عباس وحده حتى قال سعيد بن المسيب ذهل ابن عباس وإن كانت خالته ما تزوجها رسول الله ﷺ إلا بعد ما حل . ذكره البخارى . ثم ظاهر النهى فى الثلاثة التحريم إلا أنه قيل إن النهى فى الخطبة للتنزيه وإنه إجماع فإذ صح الاجماع فذاك ولا أظن صحته وإلا فالظاهر هو التحريم . ثم رأيت بعد هذا نقلا عن ابن عقيل الحنبلى أنها تحرم الخطبة أيضا قال ابن تيمية لان النبى ﷺ نهى عن الجميع نهيا واحدا ولم يفصل وموجب النهى التحريم وليس ما يعارض ذلك من أثر أو نظر

٧ (وعن أبى قتادة الانصارى رضى الله عنه فى قصة صيده الحمار الوحشى وهو غير محرم) وكان ذلك عام الحديبية (قال فقال النبى ﷺ لأصحابه وكانوا محرمين هل منكم أحد أمره أو أشار اليه بشىء فقالوا لا ؟ قال « فكلوا ما بقى

من لحمه متفق عليــه) قد استشكل عدم إحرام أبي قتادة وقد جاوز الميقات وأجيب عنــه بأجوبة منها أنه كان قد بعثه ﷺ هو وأصحابه لـكشف عدو لهم بالساحل . ومنها أنه لم يخرج مع النبي ﷺ بل بعثه أهل المدينة . ومنها أنها لم تـكن المواقيت قد وقتت فى ذلك الوقت . والحديث دليـل على جواز أكل المحرم لصيد البر والمراد به إن صاده غير محرم ولم يكن منه إعانة على قتله بشئ وهو رأى الجماهير والحديث نص فيه . وقيل لايحل أكله وإن لم يكن منه إعانة عليه . ويروى هذا عن علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وهو مذهب الهادوية عملا بظاهر قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) بناء على انه أريد بالصيد المصيد وأجيب عنه بأن المراد فى الآية الاصطياد ولفظ الصيد وإن كان مترددا بين المعنيين لـكن بين حديث أبي قتادة المراد وزاده بيانا حديث جابر بن عبدالله عنه ﷺ أنه قال « صيد البر لـكم حلال مالم تصيدوه أو يصد لـكم » أخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم إلا أن فى بعض رواته مقالا بينه المصنف فى التلخيص وعلى تقدير أن المراد فى الآية الحيوان الذى يصاد فقد ثبت تحريم الاصطياد من آيات أخر ومن أحاديث ووقع البيان بحديث جابر فانه نص فى المراد والحديث فيه زيادة وهى قوله ﷺ « هل معكم من لحمه شئ » وفى رواية « هل معكم منه شئ » قالوا معنا رجله فأخذها رسول الله ﷺ وأكلهـا إلا أنه لم يخرج الشيخان هذه الزيادة واستدل المانع لأكل المحرم الصيد مطلقا

٨ بقوله (وعن الصعب) بفتح الصاد المهملة وسكون العين المهملة فموحدة (ابن جثامة) بفتح الجيم وتشديد المثلثة الليثى (انه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا) وفى رواية حمار وحش يقطر دما وفى أخرى لحم حمار وحش وفى أخرى عجز حمار وحش وفى رواية عضدا من لحم صيد كلها فى مسلم (وهو بالأبواء) بالموحدة ممدود (أو بودان) بفتح الواو وتشديد الدال المهملة وكان ذلك فى حجة الوداع (فرده عليه وقال إنا لم نرده) بفتح الدال رواه المحدثون وأنكره

المحققون من أهل العربيــة وقالوا صوابه ضمها لأنه القاعدة فى تحريك الساكن إذا كان بعده ضمير المذكر الغائب على الأصح وقال النووى فى شرح مسلم :فى رده ونحوه للمذكر ثلاثة أوجه أوضحها الضم والثانى الـكسر وهو ضعيف والثالث الفتح وهو أضعف منه بخلاف ما اذا اتصل به ضمير المؤنث نحو ردها فانه بالفتح (عليك إلا أنا حرم) بضم الحاء والراء أى محرمون (متفق عليه) دل على أنه لايحل لحم الصيد للمحرم مطلقا لأنه علل ﷺ رده لـكونه محرما ولم يستفصل هل صاده لأجله أولا فدل على التحريم مطلقا وأجاب من جوزه بأنه محمول على أنه صيد لأجله ﷺ فيكون جمعا بينه وبين حديث أبى قتادة والجمع بين الاحاديث إذا أمكن أولى من اطراح بعضها وقد دل لهذا أن فى حديث أبى قتادة الماضى عند أحمد وابن ماجه باسناد جيد « إنما صدته له وانه أمر أصحابه يأكلون ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له » قال أبو بكر النيسابورى قوله اصطدته لك وانه لم يأكل منه لا اعلم أحدا قاله فى هذا الحديث غير معمر (قلت) معمر ثقة لايضر تفرده ويشهد للزيادة حديث جابر الذى قدمناه وفى الحديث دليل على أنه ينبغى قبول الهدية وابانة المانع من قبولها اذا ردها واعلم ان ألفاظ الروايات اختلفت فقال الشافعى ان كان الصعب أهدى للنبى ﷺ الحمار حيا فليس للمحرم ذبح حمار وحشى وان كان أهدى لحم حمار فيحتمل أنه ﷺ قد فهم أنه صاده لأجله وأما رواية « أنه ﷺ أكل منه » التى أخرجها البيهقى فقد ضعفها ابن القيم ثم انه استقوى من الروايات رواية لحم حمار قال لأنهـا لاتنافى رواية من روى حماراً لأنه قد يسمى الجزء باسم الـكل وهو شائع فى اللغة ولأن أكثر الروايات اتفقت أنه بعض من أبعاض الحمار وانما وقع الاختـلاف فى ذلك البعض ولا تناقض بينها فانه يحتمل أن يكون المهدى من الشق الذى فيه العجز الذى فيه رجله .

٩ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن فى الحرم الغراب والحدأة) بكسر الحاء المهملة وفتح الدال

بعدها همزة (والعقرب) يقال على الذكر والانثى وقد يقال عقربة (والفأرة) بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها ألفا (والكلب العقور . متفق عليه) وفى رواية البخارى زيادة ذكر الحية فكانت ستا وقد أخرجها بلفظ ست أبو عوانة وسرد الخمس مع الحية ووقع عند أبى داود زيادة السبع العادى فكانت سبعا ووقع عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة الذئب والنمر فكانت تسعا إلا أنه نقل عن الذهلى أنه ذكرها فى تفسير الكلب العقور ووقع ذكر الذئب فى حديث مرسل رجاله ثقات : وأخرج أحمد مرفوعاً الأمر للمحرم بقتل الذئب وفيه راو ضعيف وقد دلت هذه الزيادات أن مفهوم العدد غير مراد من قوله خمس والدواب بتشديد الباء جمع دابة وهو مادب من الحيوان وظاهره أنه يسمى الطائر دابة وهو يطابق قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) (وكأين من دابة لاتحمل رزقها) وقيل يخرج الطائر من لفظ الدابة لقوله تعالى (وما من دابة فى الا رض ولا طائر يطير بجناحيه) ولا حجة لأنه يحتمل أنه عطف خاص على عام هذا وقد اختص فى العرف لفظ الدابة بذوات الأربع القوائم وتسميتها فواسق لأن الفسق لغة الخروج ومنه (ففسق عن أمر ربه) أى خرج ويسمى العاصى فاسقا لخروجه عن طاعة ربه ووصفت المذكورة بذلك لخروجها عن حكم غيرها من الحيوانات فى تحريم قتل المحرم لها وقيل لخروجها عن غيرها من الحيوانات فى حل أكله لقوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) فسمى مالا يؤكل فسقا قال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق) وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالايذاء والافساد وعدم الانتفاع فهذه ثلاث علل استخرجها العلماء فى حل قتل هذه الخمس . ثم اختلف أهل الفتوى فمن قال بالأول ألحق بالخمس كل ماجاز قتله للحلال فى الحرم . ومن قال بالثانى ألحق كل مالا يؤكل إلا ما نهى عن قتله . وهذا قد يجامع الاول ومن قال بالثالث خص الالحاق بما يحصل منه الافساد . قال المصنف فى فتح البارى (قلت) ولا يخفى أن هذه العلل لا دليل عليها فيبعد الالحاق لغير المنصوص بها والأحوط عدم

الالحاق وبه قالت الحنفية إلا أنهم ألحقوا الحية لثبوت الخبر والذئب لمشاركته للكلب فى الكلبية وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها. قال ابن دقيق العيد والتعدية بمعنى الأذى الى كل مؤذ قوى بالنظر الى تصرف أهل القياس فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد انتهى (قلت) ولا يخفى أنه قد اختلف فى تفسير فسقها على ثلاثة أقوال كما عرفت فلا يتم تعيين واحد منها علة بالايماء فلا يتم الالحاق به وإذا جاز قتلهن للمحرم جاز للحلال بالأولى وقد ورد بلفظ « يقتلن فى الحل والحرم » عند مسلم وفى لفظ « ليس على المحرم فى قتلهن جناح » فدل أنه يقتلها المحرم فى الحرم وفى الحل بالاولى. وقوله (يقتلن) إخبار بحل قتلها وقد ورد بلفظ الأمر وبلفظ نفى الجناح ونفى الحرج على قاتلهن فدل على حمل الامر على الاباحة وأطلق فى هذه الرواية لفظ الغراب وقيد عند مسلم من حديث عائشة بالأبقع وهو الذى فى ظهره أو بطنه بياض فذهب بعض أئمة الحديث الى تقييد المطلق بهذا وهى القاعدة فى حمل المطلق على المقيد. والقدح فى هذه الزيادة بالشذوذ وتدليس الراوى مدفوع بأنه صرح الراوى بالسماع فلا تدليس وبأنها زيادة من عدل ثقة حافظ فلا شذوذ: قال المصنف قد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب ويقال له غراب الزرع وقد احتجوا بجواز أكله فبقى ماعداه من الغربان ملحقا بالأبقع. والمراد بالكلب هو المعروف وتقييده بالعقور يدل أنه لايقتل غير العقور ونقل عن أبى هريرة تفسير الكلب العقور بالأسد وعن زيد بن أسلم تفسيره بالحية وعن سفيان أنه الذئب خاصة وقال مالك كل ماعقر الناس وأخافهم وعدا عليهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو الكلب العقور ونقل عن سفيان وهو قول الجمهور واستدل لذلك بقوله ﷺ اللهم سلط عليهم كلبا من كلابك فقتله الأسد وهو حديث حسن أخرجه الحاكم

١٠ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ احتجم وهو محرم) وذلك فى حجة الوداع بمحل يقال له لحى جبل بين مكة والمدينة (متفق عليه) دل على

جواز الحجامة للمحرم وهو إجماع فى الرأس وغيره اذا كان لحاجة فان قلع من الشعر شيئا كان عليه فدية الحلق وإن لم يقلع فلا فدية عليه . وإن كانت الحجامة لغير عذر فان كانت فى الرأس حرمت ان قطع معها شعر لحرمة قطع الشعر وإن كانت فى موضع لاشعر فيه فهى جائزة عند الجمهور ولافدية وكرهها قوم وقيل تجب فيها الفدية وقد نبه الحديث على قاعدة شرعية وهى أن محرمات الاحرام من الحلق وقتل الصيد ونحوها تباح للحاجة وعليه الفدية فمن احتاج الى حلق رأسه أو لبس قيصه مثلا لحر أو برد أبيح له ذلك ولزمته الفدية وعليه دل قوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه) الآية وبين قدر الفدية الحديث

١١ (وهو قوله وعن كعب بن عجرة) بضم المهملة وسكون الجيم وبالراء وكعب صحابى جليل حليف الأنصار نزل الكوفة ومات بالمدينة سنة إحدى وخمسين (قال حملت) مغير الصيغة (إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهى فقال ما كنت أرى) بضم الهمزة أى أظن (الوجع بلغ بك ما أرى) بفتح الهمزة من الرؤية (أتجد شاة قلت لا قال تصوم ثلاثة أيام وتطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع . متفق عليه) وفى رواية للبخارى مربى رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسى يتهافت قملا فقال « أتؤذيك هوامك . قلت نعم قال « فاحلق رأسك — الحديث » وفيه فقال نزلت فى هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه) الآية وقد روى الحديث بألفاظ عديدة وظاهره أنه يجب تقديم النسك على النوعين الآخرين اذا وجد وظاهر الآية الكريمة وسائر روايات الحديث أنه مخير فى الثلاث جميعاً ولذا قال البخارى فى أول باب الكفارات « خير النبي ﷺ كعبا فى الفدية » وأخرج أبو داود من طريق الشعبى عن ابن أبى ليلى عن كعب بن عجرة أنه ﷺ قال « إن شئت فانسك نسيكة وإن شئت فصم ثلاثة أيام وإن شئت فاطعم — الحديث » والظاهر أن التخيير إجماع وقوله نصف صاع أخذ جماهير العلماء بظاهره إلا مايروى عن أبى حنيفة والثورى أنه

نصف صاع من حنطة وصاع من غيرها

١٢ (وعن أبى هريرة قال لما فتح الله على رسوله ﷺ) أراد به فتح مكة وأطلقه لأنه المعروف (قام رسول الله ﷺ فى الناس) اى خاطبا وكان قيامه ثانى الفتح فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله حبس عن مكة الفيل) تعريفا لهم بالمنة التى من الله تعالى بها عليهم وهى قصة معروفة مذكورة فى القرآن (وسلط عليها رسوله والمؤمنين) ففتحوها عنوة (وإنها لم تحل لأحد كان قبلى وإنما أحلت لى ساعة من نهار) هى ساعة دخوله إياها (وإنها لا تحل لأحد بعدى فلا ينفر) بالبناء للمجهول (صيدها) أى لا يزعجه أحد ولا ينحيه عن موضعه (ولا يختلى) بالخاء المعجمة مبنى للمجهول أيضا (شوكها) أى لا يؤخذ ويقطع (ولا تحل ساقطتها) أى لقطتها وهو بهذا اللفظ فى رواية (إلا لمنشد) أى معرف لها يقال له منشد وطالبها ناشد (ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين) إما أخذ الديه أو قتل القاتل (فقال العباس إلا الاذخر يا رسول الله) بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة فخاء معجمة مكسورة نبت معروف طيب الرائحة (فانا نجعله فى بيوتنا وقبورنا فقال إلا الاذخر : متفق عليه) فيه دليل على أن فتح مكة عنوة لقوله (لم تحل) وقوله (سلط) عليها وقوله (لا تحل) وعلى ذلك الجماهير وذهب الشافعى إلى أنها فتحت صلحا لأنه ﷺ لم يقسمها على الغانمين كما قسم خيبر وأجيب عنه بأنه ﷺ من على أهل مكة وجعلهم الطلقاء وصانهم عن القتل والسبى للنساء والذرية واغتنام الأموال إفضالا منه على قرابته وعشيرته. وفيه دليل على أنه لا يحل القتال لأحد بعده ﷺ بمكة . قال الماوردى : من خصائص الحرم أنه لا يحارب أهله وإن بغوا على أهل العدل وقالت طائفة بجوازه وفى المسئلة خلاف . وتحريم القتال فيها هو الظاهر . قال القرطبى: ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه ﷺ بالقتال لاعتذاره عن ذلك الذى أبيح له مع أن أهل مكة كانوا اذ ذاك مستحقين للقتال لصدهم عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه وكفرهم وقال به غير واحد من أهل العلم قال ابن دقيق العيد يتأكد القول

بالتحريم بأن الحديث دل على أن المأذون فيه للنبي ﷺ لم يؤذن فيه لغيره ويؤيده قوله ﷺ « فان ترخص أحد لقتال رسول الله ﷺ فقولوا ان الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم » فدل أن حل القتال فيها من خصائصه ﷺ . ودل على تحريم تنفير صيدها وبالأولى تحريم قتله وعلى تحريم قطع شوكها ويفيد تحريم قطع مالا يؤذى بالأولى . ومن العجب أنه ذهب الشافعى الى جواز قطع الشوك من فروع الشجر كما نقله عنه أبو ثور وأجازه جماعة غيره ومنهم الهادوية وعللوا ذلك بأنه يؤذى فأشبه الفواسق (قلت) وهذا من تقديم القياس على النص وهو باطل على أنك عرفت أنه لم يقم دليل على أن علة قتل الفواسق هو الأذية . واتفق العلماء على تحريم قطع أشجارها التى لم ينبتها الآدميون فى العادة وعلى تحريم قطع خلاها وهو الرطب من الكلأ فاذا يبس فهو الحشيش . واختلفوا فيما ينبته الآدميون فقال القرطبي : الجمهور على الجواز . وأفاد أنها لا تحل لقطتها إلا لمن يعرف بها أبدا ولا يتملكها وهو خاص بلقطة مكة وأما غيرها فيجوز أن يلتقطها بنية التملك بعد التعريف بها سنة ويأتى ذكر الخلاف فى المسئلة فى باب اللقطة ان شاء الله تعالى . وفى قوله (ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين) دليل على ان الخيار للولى ويأتى الخلاف فى ذلك فى باب الجنايات . وقوله (نجعله فى قبورنا) أى نسد به خلل الحجارة التى تجعل على اللحد وفى البيوت كذلك يجعل فيما بين الخشب على السقوف . وكلام العباس يحتمل أنه شفاعة اليه ﷺ ويحتمل أنه اجتهاد منه لما علم من أن العموم غالبه التخصيص كأنه يقول هذا ما تدعو اليه الحاجة وقد عهد من الشريعة عدم الحرج فقرر ﷺ كلامه . واستثناؤه أما بوحى أو اجتهاد منه ﷺ

١٣ (وعن عبدالله بن زيد بن عاصم رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « إن ابراهيم حرم مكة) وفى رواية « ان الله حرم مكة » ولا منافاة فالمراد أن الله حكم بحرمتها وابراهيم أظهر هذا الحكم على العباد (ودعا لأهلها) حيث قال (رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات) وغيرها من الآيات (وإنى

حرمت المدينة) هى علم بالغلبه لمدينته ﷺ التى هاجر اليها فلا يتبادر عند إطلاق نفسها الا هى (كما حرم ابراهيم مكة وانى دعوت فى صاعها ومدها) أى فيما يكال بهما لأنهما مكيالان معروفان (بمثل ما دعا ابراهيم لأهل مكة » متفق عليه) المراد من تحريم مكة تأمين أهلها من أن يقاتلوا وتحريم من يدخلها لقوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) وتحريم صيدها وقطع شجرها وعضد شوكها والمراد من تحريم المدينة تحريم صيدها وقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث . وفى تحديد حرم المدينة خلاف ورد تحديده بألفاظ كثيرة ورجحت رواية « ما بين لابتيها » لتوارد الرواة عليها

١٤ (وعن على رضى الله عنه قال : قال النبى ﷺ المدينة حرام ما بين عير) بالعين المهملة فمثناة تحتية فراء جبل بالمدينة « الى ثور . رواه مسلم) ثور بالمثلثة وسكون الواو وآخره راء فى القاموس انه جبل بالمدينة قال وفيه الحديث الصحيح وذكر هذا الحديث ثم قال : وأما قول أبى عبيد القاسم بن سلام وغيره من الأكابر الأعلام ان هذا تصحيف والصواب الى أحد لأن ثوراً إنما هو بمكة فغير جيد لما أخبرنى الشجاع الثعلبى الشيخ الزاهد عن الحافظ أبى محمد بن عبد السلام البصرى أن حذاء أحد جانحا الى ورائه جبلا صغيراً يقال له ثور وتكرر سؤالى عنه طوائف من العرب العارفين بتلك الارض فكل أخبرنى ان اسمه ثور ولما كتب الى الشيخ عفيف الدين المطرى عن والده الحافظ الثقة قال ان خلف أحد عن شماله جبلا صغيرا مدورا يسمى ثوراً يعرفه اهل المدينة خلف عن سلف انتهى وهو لا ينافى حديث ما بين لابتيها لأنهما حرتان يكتنفانها كما فى القاموس وعير وثور مكتنفان المدينة فحديث عير وثور يفسر اللابتين

باب صفة الحج ودخول مكة

أراد به بيان المناسك والاتيان بها مرتبة وكيفية وقوعها وذكر حديث جابر وهو واف بجميع ذلك

١ (عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ حج) عبر بالماضى لأنه روى ذلك بعد تقضى الحج حين سأله عنه محمد بن على بن الحسين كما فى صحيح مسلم (فخرجنا معه) أى من المدينة (حتى اذا أتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس بصيغة التصغير امرأة أبى بكر يعنى محمد بن أبى بكر (فقال) أى النبى ﷺ (اغتسلى واستثفرى) بسين مهملة فمثناه فوقية ثم راء هو شد المرأة على وسطها شيئاً ثم تأخذ خرقة عريضة تجعلها فى محل الدم وتشد طرفيها من ورائها ومن قدامها الى ذلك الذى شدته فى وسطها وقوله (بثوب) بيان لما تستثفر به (واحرمى) فيه أنه لا يمنع النفاس صحة عقد الاحرام (وصلى رسول الله ﷺ) أى صلاة الفجر كذا ذكره النووى فى شرح مسلم والذى فى الهدى النبوى أنها صلاة الظهر وهو الأولى لأنه ﷺ صلى خمس صلوات بذى الحليفة الخامسة هى الظهر وسافر بعدها (فى المسجد ثم ركب القصواء) بفتح القاف فصاد مهملة فواو فألف ممدودة — وقيل بضم القاف متصور وخطىء من قاله — لقب لناقته ﷺ (حتى اذا استوت به على البيداء) اسم محل (أهل) رفع صوته (بالتوحيد) أى إفراد التلبية لله وحده بقوله (لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك) وكانت الجاهلية تزيد فى التلبية : إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك ان الحمد) بفتح الهمزة وكسرها والمعنى واحد وهو التعليل (والنعمة لك والملك لاشريك لك حتى اذا أتينا البيت استلم الركن) أى مسحه بيده وأراد به الحجر الأسود وأطلق الركن عليه لأنه قد غلب على اليمانى (فرمل) أى فى طوافه بالبيت أى أسرع فى مشيه مهرولا (ثلاثا) أى مرات (ومشى أربعا ثم اتى مقام إبراهيم فصلى) ركعتى الطواف (ورجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب) أى باب الحرم (الى الصفا فلما دنا) أى قرب (من الصفا قرأ : إن الصفا والمروة من شعائر الله . ابدءوا) فى الأخذ فى السعى (بما بدأ الله به فرقى) بفتح القاف (الصفا حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره) وبين ذلك بقوله (وقال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء

قدير لا إله إلا الله أنجز وعـده) بإظهاره تعالى للدين (ونصر عبده) يريد به نفسه (وهزم الأحزاب) فى يوم الخندق (وحده) أى من غير قتال الآدميين ولا سبب لانهزامهم كما أشار اليه قوله تعالى (فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها أو المراد كل من تحزب لحربه ﷺ فانه هزمهم (ثم دعا بين ذلك ثلاث مرات) دل أنه كرر الذكر المذكور ثلاثا (ثم نزل من الصفا) منتهيا (الى المروة حتى انصبت قـدماه فى بطن الوادى) قال عياض : فيه إسقاط لفظة لابد منها وهى حتى انصبت قـدماه فرمل فى بطن الوادى فسقط لفظ رمل قال : وقـد ثبتت هذه اللفظة فى رواية لمسلم وكـذا ذكرها الحميدى فى الجمع بين الصحيحين (حتى اذا صعد) من بطن الوادى (مشى إلى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا) من استقباله القبلة إلى آخر ماذكر (فذكر) أى جابر (الحديث) بتمامه واقتصر المصنف على محل الحاجة (وفيه) أى فى الحـديث (فلما كان يوم التروية) بفتح المثنـاة الفوقية فراء وهو الثامن من شهر ذى الحجة سمى بذلك لأنهم يتروون فيـه اذا لم يكن بعرفة ماء (توجهوا الى منى وركب ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث) بفتح الكاف ثم مثلثه لبث (قليلا) أى بعد صلاة الفجر (حتى طلعت الشمس فأجاز) أى جاوز المزدلفة ولم يقف بها (حتى أتى عرفة) أى قرب منها لأنه دخل بدليل (فوجد القبة) خيمة صغيرة (قـد ضربت له بنمرة) بفتح النون وكسر الميم فراء فتـاء تأنيث محل معروف (فنزل بها) فان نمرة ليست من عرفات (حتى اذا زالت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له) مغير صيغة مخفف الحاء المهملة أى وضع عليها رحلها(فأتى بطن الوادى) وادى عرفة (فخطب الناس ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر) جمعا من غير أذان (ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل) فيه ضبطان بالجيم والحاء المهملة والموحدة إما مفتوحة أو ساكنة (المشاة) وبها ذكره فى النهاية وفسره بطريقهم الذى يسلكونه فى الرمل وقيل أراد صفهم ومجتمعهم فى مشيهم

تشبيها بحبل الرمل (بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص) قال فى شرح مسلم هكذا فى جميع النسخ وكذا نقله القاضى من جميع النسخ قال : قيل صوابه حين غاب القرص قال : ويحتمل أن يكون قوله : حتى غاب القرص بيانا لقوله غربت الشمس وذهبت الصفرة فان هذه قد تطلق مجازا على مغيب معظم القرص فأزال ذلك الاحتمال بقوله حتى غاب القرص (وذفع وقد شنق) بتخفيف النون ضم وضيق (للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك) بفتح الميم وكسر الراء (رحله) بالحاء المهملة الموضع الذى يثنى الراكب رجله عليه قدام وسط الرحل إذا مل من الركوب (ويقول بيده اليمنى) أى يشير بها قائلا (يا أيها الناس السكينة) بالنصب أى الزموا (كلما أتى حبلا) بالمهملة وسكون الموحدة من حبال الرمل وحبل الرمل ما طال منه وضخم (أرخى لها قليلا حتى تصعد) بفتح المثناة وضمها يقال صعد وأصعد (حتى اذا أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد وإقامتين ولم يسبح) أى لم يصل (بينهما شيئا) أى نافلة (ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حتى تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب حتى أتى المشعر الحرام) وهو جبل معروف فى المزدلفة يقال له قزح بضم القاف وفتح الزاى وحاء مهملة (فاستقبل القبلة فدعا وكبر وهلل فلم يزل واقفا حتى أسفر) أى الفجر (جدا) بكسر الجيم إسفارا بليغا (فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر) بضم الميم وفتح المهملة وكسر السين المهملة المشددة سمى بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أى كل وأعيا (فحرك قليلا) أى حرك لدابته لتسرع فى المشى وذلك مسافة مقدار رمية حجر (ثم سلك الطريق الوسطى) وهى غير الطريق التى ذهب فيها الى عرفات (التى تخرج على الجمرة الكبرى) وهى جمرة العقبة (حتى أتى الجمرة التى عند الشجرة) وهى حد لمنى وليست منها والجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس يقال أجمر بنو فلان اذا اجتمعوا (فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها كل حصاة مثل حصى الخذف) وقدره

مثل حبة الباقلاء (رمى من بطن الوادى) بيان لمحل الرمى) ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر) فيه حذف أى فأفاض الى البيت فطاف به طواف الافاضة ثم صلى الظهر وهذا يعارضه حديث ابن عمر « أنه ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمنى » وجمع بينهما بأنه صلى بمكة ثم أعاده بأصحابه جماعة بمنى لينالوا فضل الجماعة خلفه (رواه مسلم مطولا) وفيه زيادات حذفها المصنف واقتصر على محل الحاجة هنا (واعلم) أن هذا حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد ونفائس من مهمات القواعد قال القاضى عياض قد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا وصنف فيه أبو بكر بن المنذر جزءا كبيرا أخرج فيه من الفقه مائة ونيفا وخمسين نوعا قال ولو تقصى لزيد على هذا العدد أو قريب منه (قلت) وليعلم إن الأصل فى كل ما ثبت أنه فعله ﷺ فى حجه الوجوب لأمرين أحدهما أن أفعاله فى الحج بيان للحج الذى أمر الله به والأفعال فى بيان الوجوب محمولة على الوجوب والثانى قوله ﷺ خذوا عنى مناسككم فمن ادعى عدم وجوب شىء من أفعاله فى الحج فعليه الدليل ولنذكر مايحتمله المختصر من فوائده ودلائله : ففيه دلالة على أن غسل الاحرام سنة للنفساء والحائض ولغيرهما بالأولى وعلى استثفار الحائض والنفساء وعلى صحة إحرامهما وأن يكون الاحرام عقيب صلاة فرض أو نفل فانه قد قيل إن الركعتين اللتين أهل بعدهما فريضة الفجر وأنه يرفع صوته بالتلبية قال العلماء : ويستحب الاقتصار على تلبية النبى ﷺ فلو زاد فلا بأس فقد زاد عمر رضى الله عنه « لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرهوبا منك ومرغوبا اليك » وابن عمر رضى الله عنه « لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل » وأنس رضى الله عنه « لبيك حقا حقا تعبدا ورقا » وأنه ينبغى للحاج القدوم أولا مكة ليطوف طواف القدوم وأنه يستلم الركن قبل طوافه ثم يرمل فى الثلاثة الاشواط الأول والرمل إسراع المشى مع تقارب الخطا وهو الخبب ثم يمشى أربعا على عادته . وأنه يأتى بعد تمام طوافه مقام إبراهيم ويتلو (واتخذوا من مقام

إبراهيم مصلى) ثم يجعل المقام بينه وبين البيت ويصلى ركعتين وقد أجمع العلماء على أنه ينبغى لكل طائف إذا طاف بالبيت أن يصلى خلف المقام ركعتى الطواف واختلفوا هل هما واجبتان أم لا فقيل بالوجوب وقيل إن كان الطواف واجبا وجبتا وإلا فسنة وهل يجبان خلف مقام إبراهيم حتما أو يجزئان فى غيره فقيل يجبان خلفه وقيل يندبان خلفه ولو صلاهما فى الحجر أو فى المسجد الحرام أو فى أى محل من مكة جاز وفاتته الفضيلة . وورد فى القراءة فيهما فى الاولى بعد الفاتحة الكافرون والثانية بعدها الصمد رواه مسلم . ودل على أنه يشرع له الاستلام عند الخروج من المسجد كما فعله عند الدخول واتفقوا أن الاستلام سنة وأنه يسعى بعد الطواف ويبدأ بالصفا ويرقى الى أعلاه ويقف عليه مستقبل القبلة ويذكر الله تعالى بهذا الذكر ويدعو ثلاث مرات وفى الموطأ « حتى اذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى » وقد قدمنا لك أن فى رواية مسلم سقطا فدلت رواية الموطأ أنه يرمل فى بطن الوادى وهو الذى يقال له بين الميلين وهو مشروع فى كل مرة من السبعة الاشواط لا فى الثلاثة الاول كما فى طواف القدوم بالبيت . وأنه يرقى أيضاً على المروة كما رقى على الصفا ويذكر ويدعو وبتمام ذلك تتم عمرته فان حلق أو قصر صار حلالا وهكذا فعل الصحابة الذين أمرهم ﷺ بفسخ الحج الى العمرة وأما من كان قارنا فانه لا يحلق ولا يقصر ويبقى على إحرامه . ثم فى يوم التروية وهو ثامن ذى الحجة يحرم من أراد الحج ممن حل من عمرته ويطلع هو ومن كان قارنا الى منى كما قال جابر (فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى) أى توجه من كان باقيا على إحرامه اتمام حجه ومن كان قد صار حلالا أحرم وتوجه الى منى ، وتوجه ﷺ اليها راكبا فنزل بها وصلى الصلوات الخمس . وفيه أن الركوب أفضل من المشى فى تلك المواطن وفى الطريق أيضا وفيه خلاف ودليل الأفضلية فعله ﷺ وأن السنة أن يصلى بمنى الصلوات الخمس وأن يبيت بها هذه الليلة وهى ليلة التاسع من ذى الحجة . وأن السنة أن لايخرجوا يوم عرفة من منى إلا بعد طلوع الشمس . وأن السنة أن لايدخلوا

عرفات إلا بعد زوال الشمس . وأن يصلوا الظهر والعصر جميعا بعرفات فانه ﷺ نزل بنمرة وليست من عرفات ولم يدخل إلى الموقف إلا بعد الصلاتين وأن لا يصلى بينهما شيئا وأن السنة أن يخطب الامام الناس قبل صلاة العصرين وهذه إحدى الاربع الخطب المسنونة والثانية يوم السابع من ذى الحجة يخطب عند الكعبة بعد صلاة الظهر والثالثة يوم النحر والرابعة يوم النفر الاول وهو اليوم الثانى من أيام التشريق . وفى قوله (ثم ركب حتى أتى الموقف الى آخره) سنن وآداب منها أنه يجعل الذهاب الى الموقف عند فراغه من الصلاتين . ومنها أن الوقوف راكبا أفضل . ومنها أن يقف عند الصخرات وهى صخرات مفترشات فى اسفل جبل الرحمة وهو الجبل بوسط أرض عرفات . ومنها استقبال القبلة فى الوقوف . ومنها أنه يبقى فى الموقف حتى تغيب الشمس ويكون فى وقوفه داعيا فانه ﷺ وقف على راحلته راكبا يدعو الله عز وجل وكان فى دعائه رافعا يديه الى صدره واخبرهم أن خير الدعاء دعاء يوم عرفة وذكر من دعائه فى الموقف « اللهم لك الحمد كالذى تقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى واليك مآبى ولك تراثى اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر ووسواس الصدر وشتات الامر اللهم إنى أعوذ بك من شر ما تجيىء به الريح » ذكره الترمذى . ومنها أن يدفع بعد تحقق غروب الشمس بالسكينة ويأمرها الناس ان كان مطاعا ويضم زمام مركوبه لئلا يسرع فى المشى الا اذا أتى جبلا من جبال الرمال أرخاه قليلا ليخف على مركوبه صعوده فاذا أتى المزدلفة نزل بها وصلى المغرب والعشاء جمعا بأذان واحد وإقامتين وهذا الجميع متفق عليه وإنما اختلفوا فى سببه فقيل لانه نسك وقيل لاجل أنهم مسافرون وانه لا يصلى بينهما شيئا . وقوله (ثم اضطجع حتى طلع الفجر) فيه سنن نبوية المبيت بمزدلفة وهو مجمع على أنه نسك انما اختلفوا هل هو واجب أو سنة والأصل فيما فعله ﷺ فى حجته الوجوب كما عرفت وأن السنة أن يصلى الصبح بالمزدلفة ثم يدفع منها بعد ذلك فيأتى المشعر الحرام فيقف به ويدعو والوقوف عنده من المناسك ثم يدفع منه عند اسفار الفجر إسفارا بليغا فيأتى بطن محسر فيسرع السير فيه لانه

محل غضب الله فيه على أصحاب الفيل فلاينبغى الأناة فيه ولا البقاء به فاذا أتى الجمرة وهى جمرة العقبة نزل ببطن الوادى ورماها بسبع حصيات كل حصاة كحبة الباقلا يكبر مع كل حصاة . ثم ينصرف بعد ذلك الى المنحر فينحر إن كانت عنده بدن يريد نحرها وأما هو صلى الله عليه وسلم فانه نحر بيده الشريفة ثلاثا وستين بدنة وكان معه مائة بدنة فأمر عليا عليه السلام بنحر باقيها ثم ركب الى مكة فطاف طواف الافاضة وهو الذى يقال له طواف الزيارة ومن بعده يحل له كل ما حرم بالاحرام حتى وطء النساء وأما اذا رمى جمرة العقبة ولم يطف هذا الطواف فانه يحل له ما عدا النساء فهذه الجمل من السنن والآداب التى أفادها هذا الحديث الجليل من أفعاله صلى الله عليه وسلم تبين كيفية أعمال الحج وفى كثير مما دل عليه هذا الحديث الجليل مما سقناه خلاف بين العلماء كثير فى وجوبه وعدم وجوبه وفى لزوم الدم بتركه وعدم لزومه وفى صحة الحج إن ترك منه شيئا وعدم صحته وقد طول بذكر ذلك فى الشرح واقتصرنا على ما أفاده الحديث فالآتى بما اشتمل عليه هو الممتثل لقوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عنى مناسككم » والمقتدى به فى أفعاله وأقواله

٢ (وعن خزيمة بن ثابت رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من تلبيته فى حج أو عمرة سأل الله رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار . رواه الشافعى باسناد ضعيف) سقط هذا الحديث من نسخة الشارح التى وقفنا عليها فلم يتكلم عليه ووجه ضعفه أن فيه صالح بن محمد بن أبى زائدة أبو واقد الليثى ضعفوه . والحديث دليل على استحباب الدعاء بعد الفراغ من كل تلبية يلبيها المحرم فى أى حين بهذا الدعاء ونحوه ويحتمل أن المراد بالفراغ منها انتهاء وقت مشروعيتها وهو عند رمى جمرة العقبة والأول أوضح

٣ (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا فى رحالكم) جمع رحل وهو المنزل (ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف) وحد عرفة ما خرج عن وادى عرفة الى الجبال المقابلة مما يلى بساتين بنى عامر (ووقفت ههنا وجمع كلها موقف » رواه مسلم) أفاد صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعين

على أحد نحره حيث نحر ولا وقوفه بعرفة ولا جمع حيث وقف بل ذلك موسع عليهم حيث نحروا فى أى بقعة من بقاع منى فانه يجزىء عنهم وفى أى بقعة من بقاع عرفة وجمع وقفوا أجزأ وهذه زيادات فى بيان التخفيف عليهم وقد كان ﷺ أفاده تقريره لمن حج معه ممن لم يقف فى موقفه ولم ينحر فى منحره إذ من المعلوم أنه حج معه أمم لا تحصى ولا يتسع لها مكان وقوفه ونحره هذا والدم الذى محله منى هو دم القران والتمتع والاحصار والافساد والتطوع بالهدى وأما الذى يلزم المعتمر فحله مكة وأما سائر الدماء اللازمة من الجزاءات فحلها الحرم المحرم وفى ذلك خلاف معروف

٤ (وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى ﷺ لما جاء الى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها . متفق عليه) هذا إخبار عن دخوله ﷺ عام الفتح فانه دخلها من محل يقال له كداء بفتح الكاف والمد غير منصرف وهى الثنية التى ينزل منها الى المعلاة مقبرة أهل مكة وكانت صعبة المرتقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدى ثم سهلت كلها فى زمن سلطان مصر المؤيد فى حدود عشرين وثمانمائة وأسفل مكة هى الثنية السفلى يقال لها كدا بضم الكاف والقصر عند باب الشبيكة ويقول أهل مكة : أفتح وأدخل وضم وأخرج ووجه دخوله ﷺ من الثنية العليا ما روى « أنه قال أبو سفيان لا أسلم حتى أرى الخيل تطلع من كداء فقال له العباس : ما هذا قال : شىء طلع بقلبى وإن الله لا يطلع الخيل من هنالك أبدا قال العباس فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل رسول الله ﷺ منها » وعند البيهقى من حديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « كيف قال حسان » فأنشده شعرا

عدمت بنيتى إن لم تروها * تثير النقع مطلعها كداء

فتبسم ﷺ وقال ادخلوها من حيث قال حسان . واختلف فى استحباب الدخول من حيث دخل ﷺ والخروج من حيث خرج فقيل يستحب وأنه

يعدل اليه من لم يكن طريقه عليه وقال البعض إنما فعله ﷺ لأنه كان على طريقه فلا يستحب لمن لم يكن كذلك وقال ابن تيمية يشبه أن يكون ذلك والله أعلم ان الثنية العليا التي تشرف على الأبطح والمقابر اذا دخل منها الانسان فانه يأتي من وجهة البلد والكعبة ويستقبلها استقبالا من غير انحراف بخلاف الذي يدخل من الناحية السفلى لانه يستدبر البلد والكعبة فاستحب أن يكون ما يليه منها مؤخرا لئلا يستدبر وجهها

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان لايقدم مكة إلا بات) ليلة قدومه (بذى طوى) فى القاموس مثلثة الطاء وينون موضع قريب من مكة (حتى يصبح ويغتسل ويذكر ذلك عن النبى ﷺ) أى انه فعله (متفق عليه) فيه استحباب ذلك وأنه يدخل مكة نهارا وهو قول الأكثر وقال جماعة من السلف وغيرهم الليل والنهار سواء والنبى ﷺ دخل مكة فى عمرة الجعرانة ليلا . وفيه دلالة على استحباب الغسل لدخول مكة

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان يقبل الحجر الاسود ويسجد عليه (١) . رواه الحاكم مرفوعا والبيهقى موقوفا) وحسنه أحمد وقد رواه الازرقى بسنده الى محمد بن عباد بن جعفر قال « رأيت ابن عباس جاء يوم التروية وعليه حلة مرجلا رأسه فقبل الحجر وسجد عليه ثم قبله وسجد عليه ثلاثا » ورواه أبو يعلى بسنده من حديث أبى داود الطيالسى عن جعفر ابن عثمان المخزومى « قال رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر وسجد عليه » وقال « رأيت خالى ابن عباس يقبل الحجر ويسجد عليه » وقال « رأيت عمر يقبل الحجر ويسجد عليه » وقال « رأيت رسول الله ﷺ يفعله » وحديث عمر فى صحيح

---

(١) حديث ابن عباس رواه أيضا الشافعى كما قال الحافظ فى التلخيص وصححه الحاكم والذهبى فى مختصره وفيه جعفر بن عبد الله الحميدى قال الذهبى فى الميزان نقلا عن العقيلى ان فى حديثه وهم واضطراب وروى عن مالك ان السجود على الحجر بدعة واعترف القاضى بشذوذ مالك فى ذلك ومذهب الجمهور مشروعية ذلك

مسلم « أنه قبل الحجر والتزمه وقال رأيت رسول الله ﷺ بك حفيا » يؤيد هذا؟ ففيه شرعية تقبيل الحجر والسجود عليه

٧ (وعنه) أي ابن عباس (قال أمرهم النبي ﷺ) أي أصحابه الذين قدموا معه مكة في عمرة القضاء (أن يرملوا) بضم الميم (ثلاثة أشواط) أي يهرولون فيها في الطواف (ويمشوا أربعا مابين الركنين. متفق عليه)

٨ (وعن ابن عمر « أنه كان اذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثة ومشى أربعا » وفي رواية رأيت رسول الله ﷺ اذا طاف في الحج أو العمرة أول مايقدم فانه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ويمشي أربعة. متفق عليهما) وأصل ذلك ووجه حكمته ما رواه ابن عباس قال « قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة فقال المشركون أنه يقدم عليكم وفد قد وهنتهم حمى يثرب فأمر ﷺ أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا مابين الركنين ولم يمنعه أن يرملوا الاشواط كلها إلا الابقاء عليهم » أخرجه الشيخان وفي لفظ مسلم « أن المشركين جلسوا مما يلي الحجر وأنهم حين رأوهم يرملون قالوا هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتهم إنهم لأجلد من كذا وكذا » وفي لفظ لغيره « إنهم كالغزلان » فكان هذا أصل الرمل وسببه إغاظة المشركين ورد قولهم وكان هذا في عمرة القضاء ثم صار سنة فعمله في حجة الوداع مع زوال سببه وإسلام من في مكة وانما لم يرملوا بين الركنين لأن المشركين كانوا من ناحية الحجر عند قعيقعان فلم يكونوا يرون من بين الركنين وفيه دليل على أنه لابأس بقصد إغاظة الأعداء بالعبادة وأنه لاينافي إخلاص العمل بل هو إضافة طاعة الى طاعة وقد قال تعالى (ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح)

٩ (وعنه) أي ابن عباس (قال لم أر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستلم من البيت غير الركنين اليمانيين. رواه مسلم) اعلم أن للبيت أربعة أركان الركن الاسود ثم اليماني ويقال لهما اليمانيان بتخفيف الياء وقد تشدد وإنما قيل لهما اليمانيان تغليبا كالأبوين والقمرين والركنان الآخران يقال لهما الشاميان

وفى الركن الاسود فضيلتان كونه على قواعد إبراهيم عليه السلام والثانية كونه فى الحجر وأما اليمانى ففيه فضيلة كونه على قواعد ابراهيم وأما الشاميان فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين فلهذا خص الأسود بسنتى التقبيل والاستلام للفضيلتين وأما اليمانى فيستلمه من يطوف ولا يقبله لأن فيه فضيلة واحدة واتفقت الامة على استحباب استلام الركنين اليمانيين واتفق الجماهير على أنه لا يمسح الطائف الركنين الآخرين قال القاضى وكان فيه أى فى استلام الركنين الآخرين خلاف لبعض الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلمان وعليه حديث الباب

١٠ (وعن عمر رضى الله عنه أنه قبل الحجر. وقال إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ماقبلتك . متفق عليه) وأخرج مسلم من حديث سويد بن غفلة أنه قال: رأيت عمر قبل الحجر والتزمه وقال: رأيت رسول الله ﷺ بك حفيا » وأخرج البخارى أن رجلا سأل ابن عمر عن استلام الحجر فقال « رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله قال أرأيت إن غلبت فقال : دع أرأيت باليمن رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله » وروى الأزرقى حديث عمر بزيادة (١) وأنه قال له على عليه السلام بلى ياأمير المؤمنين هو يضر وينفع قال وأين ذلك قال فى كتاب الله قال وأين ذلك من كتاب الله عز وجل قال قال الله (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى : شهدنا) قال فلما خلق الله آدم مسح ظهره فأخرج ذريته من صلبه فقررهم أنه الرب وهم العبيد ثم كتب ميثاقهم فى

(١) هذه الزيادة رواها الحاكم فى المستدرك وسكت عليها على خلاف عادته ورواها البيهقى فى شعب الايمان وضعفها وذكر الحافظ الذهبى هذه الزيادة فى تلخيص المستدرك وقال فى آخر الحديث قات أبو هارون ساقط ومعناه ان فى اسناد الحديث الذى اشتمل على هــذه الزيادة أبا هرون العبدى وهو ضعيف جداً كما قال الحافظ وضعفه غير واحد من الأئمة أيضاً

رق وكان لهـذا الحجر عينان ولسان فقال له افتح فاك فألقمه ذلك الرق وجعله فى هـذا الموضع وقال: تشهد لمن وافاك بالايمان يوم القيامة قال الراوى فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش فى قوم لست فيهم ياأبا الحسن » قال الطبرى انما قال ذلك عمر لأن الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الأصنام فخشى عمر أن يفهموا أن تقبيل الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل فى الجاهلية فأراد عمر أن يعلم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ لا لأن الحجر ينفع ويضر بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده فى الأوثان

١١ (وعن أبى الطفيل قال رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن) هى عصا محنية الرأس (معه ويقبل المحجن. رواه مسلم) وأخرج الترمذى وغيره وحسنه من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ « يأتى هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق » وروى الازرقى (١) باسناد صحيح من حديث ابن عباس « قال إن هذا الركن يمين الله عز وجل فى الأرض يصافح به عباده مصافحة الرجل أخاه » وأخرج أحمد عنه « الركن يمين الله فى الأرض يصافح بها خلقه والذى نفس ابن عباس بيده ما من امرىء مسلم يسأل الله عنده شيئا إلا أعطاه إياه » وحديث أبى الطفيل دال أنه يجزى عن استلامه باليد استلامه بآلة ويقبل الآلة كالمحجن والعصا وكذلك اذا استلمه بيده قبل يده فقد روى الشافعى « أنه قال ابن جريج لعطاء هل رأيت أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ اذ استلموا قبلوا أيديهم قال نعم رأيت جابر بن عبدالله وابن عمر وأبا سعيد وأبا هريرة اذا استلموا قبلوا أيديهم » فان لم يكن استلامه لأجل الزحمة قام حياله ورفع يده وكبر لما روى « أنه ﷺ قال يا عمر إنك رجل قوى لا تزاحم على الحجر فتؤذى الضعفاء ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر » رواه أحمد والأزرقى واذا أشار بيده فلا

(١) لا يخفى على المطلعين على كتب التاريخ أن فيها من الأحاديث الضعيفة والأخبار الواهية ما لا يحصر فليس كل ما جاء فى كتاب يعتمد

يقبلها لأنه لا يقبل الا الحجر أو ما مس الحجر

١٢ (وعن يعلى بن أميـــة رضى الله عنه قال طاف النبي ﷺ مضطبعا ببرد خضر. رواه الخمسة الا النسائى وصححه الترمذى) الاضطباع افتعال من الضبع وهو العضو ويسمى التأبط لأنه يجعل وسط الرداء تحت الابط ويبدى ضبعه الأيمن وقيل يبدى ضبعيه وفى النهاية هو أن يأخذ الازار أو البرد ويجعله تحت إبطه الأيمن ويلقى طرفيه على كتفه الأيسر من جهتى صدره وظهره. وأخرج أبو داود عن ابن عباس «اضطبع فكبر واستلم وكبر ثم رمل ثلاثة أطواف كانوا اذا بلغوا الركن اليمانى وتغيبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون تقول قريش كأنهم الغزلان» قال ابن عباس فكانت سنة وأول ما اضطبعوا فى عمرة القضاء ليستعينوا بذلك على الرمل ليرى المشركون قوتهم ثم صار سنة ويضطبع فى الأشواط السبعة فاذا قضى طوافه سوى ثيابه ولم يضطبع فى ركعتى الطواف وقيـــل فى الثلاثة الاولى لا غير

١٣ (وعن أنس رضى الله عنه قال كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه ويكبر منا المكبر فلا ينكر عليه. متفق عليه) تقدم أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية وأول وقته من حين الاحرام الى الشروع فى الاحلال وهو فى الحج الى أن يأخذ فى رمى جمرة العقبه وفى العمرة الى الطواف. ودل الحديث على أنه من كبر مكان التلبية فلا نكير عليه بل هو سنة لأنه يريد أنس أنهم كانوا يفعلون ذلك ورسول الله ﷺ فيهم فيقر كلا على ما قاله الا أن الحديث ورد فى صفة غدوهم من منى الى عرفات وفيه رد على من قال يقطع التلبية بعد صبح يوم عرفة

١٤ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال بعثنى النبي ﷺ فى الثقل) بفتح المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر كما فى النهاية (أو قال فى الضعفة) شك من الراوى (من جمع) بفتح الجيم وسكون الميم علم المزدلفة سميت به لأن آدم وحواء لما أهبطا اجتمعا بها كما فى النهاية (بليل) وقد علم أن من السنة أنه لا بد من المبيت بجمع وأنه لا يفيض من بات بها إلا بعد صلاة الفجر بها ثم يقف فى المشعر الحرام ولا يدفع

منه الا بعد إسفار الفجر جداً ويدفع قبل طلوع الشمس وقد كانت الجاهلية لا يفيضون من جمع حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير كيما نغير فخالفهم ﷺ إلا أن حديث ابن عباس هذا ونحوه دل الرخصة للضعفة في عدم استكمال المبيت . والنساء كالضعفة أيضا لحديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها « أن رسول الله ﷺ اذن للظعن بضم الظاء والعين المهملة وسكونها جمع ظعينة وهي المرأة في الهودج ثم أطلق على المرأة وعلى الهودج بلا امرأة كما في النهاية

١٥ (وعن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنت سودة رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة) بفتح المثلثة وسكون الموحدة فسرها قوله (تعني ثقيلة فأذن لها . متفق عليها) على حديث ابن عباس وعائشة . وفيه دليل على جواز الدفع من مزدلفة قبل الفجر ولكن للعذر كما أفاده قوله (وكانت ثبطة) وجمهور العلماء أنه يجب المبيت بمزدلفة ويلزم من تركه دم . وذهب آخرون إلى أنه سنة إن تركه فاتته الفضيلة ولا اثم عليه ولا دم ويبيت أكثر الليل وقيل ساعة من النصف الثاني وقيل غير ذلك والذي فعله ﷺ المبيت بها إلى أن صلى الفجر وقد قال « خذوا عني مناسككم »

١٦ (وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال لنا رسول الله ﷺ « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » رواه الخمسة الا النسائي وفيه انقطاع) وذلك لأن فيه الحسن العرني بجلي كوفي ثقة احتج به مسلم واستشهد به البخاري غير أن حديثه عن ابن عباس منقطع قال أحمد : الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس . وفيه دليل على أن وقت رمي جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس وإن كان الرامي ممن أبيح له التقدم إلى منى وأذن له في عدم المبيت بمزدلفة وفي المسئلة أربعة أقوال (الأول) جواز الرمي من بعد نصف الليل للقادر والعاجز قاله أحمد والشافعي (الثاني) لا يجوز إلا بعد الفجر مطلقا وهو قول أبي حنيفة (الثالث) لا يجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر ولمن له عذر بعد نصف الليل وهو الهادوية (والرابع) للثوري والنخعي أنه من بعد طلوع الشمس للقادر وهذا أقوى

الأقوال دليلا وأرجحها قليلا

١٧ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت أرسل النبى ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت . رواه أبو داود وإسناده على شرط مسلم) الحديث دليل على جواز الرمى قبل الفجر لأن الظاهر أنه لايخفى عليه ﷺ ذلك فقرره وقد عارضه حديث ابن عباس وجمع بينهما بأنه يجوز الرمى قبل الفجر لمن له عذر وكان ابن عباس لاعذر له وهذا قول الهادوية فانهم يقولون : لايجوز الرمى للقادر إلا بعد الفجر ويجوز لغيره من بعد نصف الليل إلا أنهم أجازوا للقادر قبل طلوع الشمس وقد ذهب الشافعى إلى جواز الرمى من بعد نصف الليل للقادر والعاجز وقال آخرون : انه لارمى إلا من بعد طلوع الشمس للقادر وهو الذى يدل له فعله ﷺ وقوله فى حديث ابن عباس المتقدم قريبا وهو وان كان فيه انقطاع فقد عضده فعله مع قوله « خذوا عنى » الحديث وقد تقدمت أقوال العلماء فى ذلك

١٨ (وعن عروة بن مضرس) بضم الميم وتشديد الراء وبالضاد المعجمة والسين المهملة كوفى شهد حجة الوداع وصدر حديثه أنه قال « أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعنى جمعا فقلت جئت يارسول الله من جبل طى فأكلت مطيتى وأتعبت نفسى والله ماتركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لى من حج » ثم ذكر الحديث (قال : قال رسول الله ﷺ « من شهد صلاتنا) يعنى صلاة الفجر (هذه يعنى بالمزدلفة فوقف معنا) أى فى مزدلفة (حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه » رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن خزيمة) فيه دلالة على أنه لايتم الحج إلا بشهود صلاة الفجر بمزدلفة والوقوف بها حتى يدفع الامام وقد وقف بعرفة قبل ذلك فى ليل أو نهار . ودل على إجزاء الوقوف بعرفة فى نهار يوم عرفة اذا كان من بعد الزوال أو فى ليلة الأضحى وأنه اذا فعل ذلك فقد قضى تفثه وهو قضاء المناسك وقيل إذهاب الشعر ومفهوم الشرط أن من لم يفعل ذلك لم يتم حجه فأما الوقوف بعرفة

فانه مجمع عليه وأما بمزدلفة فذهب الجمهور الى أنه يتم الحج وإن فاته ويلزم فيه دم وذهب ابن عباس وجماعة من السلف الى أنه ركن كعرفة وهذا المفهوم دليله ويدل له رواية النسائى « ومن لم يدرك جمعا فلا حج له وقوله تعالى (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وفعله ﷺ وقوله « خذوا عنى مناسككم » وأجاب الجمهور بأن المراد من حديث عروة من فعل جميع ماذكر فقد تم حجه وأتى بالكامل من الحج ويدل له ما أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والدارقطنى والبيهقى « أنه أتاه ﷺ وهو واقف بعرفات ناس من أهل نجد فقالوا كيف الحج فقال « الحج عرفة من جاء قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه » وفى رواية لأبى داود « من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج » ومن رواية الدار قطنى « الحج عرفة الحج عرفة » قالوا فهذا صريح فى المراد وأجابوا عن زيادة « ومن لم يدرك جمعا فلا حج له » باحتمالها التأويل أى فلا حج كامل الفضيلة وبأنها رواية أنكرها أبو جعفر العقيلى وألف فى إنكارها جزءا وعن الآية أنها لا تدل إلا على الأمر بالذكر عند المشعر لا على أنه ركن وبأنه فعله ﷺ بيانا للواجب المستكمل الفضيلة

١٩ - (وعن عمر رضى الله عنه قال : إن المشركين كانوا لا يفيضون) أى من مزدلفة (حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق) بفتح الهمزة فعل أمر من الاشراق أى ادخل فى الشروق (ثبير) بفتح المثلثة وكسر الموحدة فمثناة تحتية فراء جبل معروف على يسار الذاهب الى منى وهو أعظم جبال مكة (وأن النبى ﷺ خالفهم فأفاض قبل أن تطلع الشمس . رواه البخارى) وفى رواية بزيادة « كيما نغير » أخرجها الاسماعيلى وابن ماجه وهو من الاغارة الاسراع فى عدو الفرس . وفيه أنه يشرع الدفع وهو الافاضة قبل شروق الشمس وتقدم حديث جابر « حتى اسفر جدا

٢٠ (وعن ابن عباس وأسامة بن زيد رضى الله عنهما قالا لم يزل رسول الله ﷺ يلبى حتى رمى جمرة العقبة . رواه البخارى) فيه دليل على مشروعية

الاستمرار فى التلبية الى يوم النحر حتى يرمى الجمرة . وهل يقطعه عند الرمى بأول حصاة أو مع فراغه منها ؟ ذهب الجمهور الى الاول وأحمد الى الثانى ودل له ما رواه النسائى « فلم يزل يلبى حتى رمى الجمرة فلما رجع قطع التلبية » وما رواه أيضا ابن خزيمة وقال حديث صحيح من حديث ابن عباس عن الفضل أنه قال « أفضت مع رسول الله ﷺ من عرفات فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة ويكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخر حصاة » وهو يبين المراد من قوله « حتى رمى جمرة العقبة » أى أتم رميها وللعلماء خلاف متى يقطع التلبية وهذه الاحاديث قد بينت وقت تركه ﷺ لها

٢١ (وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه جعل البيت عن يساره) عند رميه جمرة العقبة (ومنى عن يمينه ورمى الجمرة بسبع حصيات وقال هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة . متفق عليه (قام الاجماع على أن هذه الكيفية ليست بواجبة وإنما هى مستحبة وهذا قاله ابن مسعود ردا على من يرميها من فوقها واتفقوا أن سائر الجمار ترمى من فوقها وخص سورة البقرة بالذكر لأن غالب أعمال الحج مذكور فيها أو لانها اشتملت على أكثر أمور الديانات والمعاملات وفيه جواز أن يقال سورة البقرة خلافا لمن قال يكره ولا دليل له.

٢٢ (وعن جابر رضى الله عنه قال : رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحا وأما بعد ذلك فاذا زالت الشمس . رواه مسلم) تقدم الكلام على وقت رمى جمرة العقبة والحديث دليل على أن وقت رمى الثلاث الجمار من بعد زوال الشمس وهو قول جماهير العلماء

٢٣ وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يرمى الجمرة الدنيا) بضم الدال وبكسرها آى الدانية الى مسجد الخيف وهى أول الجمرات التى ترمى ثانى النحر (بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم ثم يسهل) بضم حرف المضارعة وسكون المهملة أى يقصد السهل من الارض (فيقوم فيستقبل القبلة ثم يدعو

ويرفع يديه ويقوم طويلا ثم يرمى الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال) أى يمشى الى جهة شماله ليقف داعيا فى مقام لا يصيبه الرمى (فيسهل ويقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلا ثم يرمى جمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها ثم ينصرف فيقول هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله . رواه البخارى) فيه ماقد دلت عليه الأدلة الماضية من الرمى بسبع حصيات لكل جمرة والتكبير عند كل حصاة وفيه زيادة أنه يستقبل القبلة بعد الرمى للجمرتين ويقوم طويلا يدعو الله تعالى وقد فسر مقدار القيام ماأخرجه ابن أبى شيبة باسناد صحيح « أن ابن عمر كان يقوم عند الجمرتين بمقدار مايقرأ سورة البقرة وأنه يرفع يديه عند الدعاء » قال ابن قدامة ولا نعلم فى ذلك خلافا إلا مايروى عن مالك « أنه لايرفع يديه عند الدعاء » وحديث ابن عمر دليل لخلاف ما قال مالك

٢٤ (وعنه) أى ابن عمر رضى الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال : اللهم ارحم المحلقين) أى الذين حلقوا رءوسهم فى حج أو عمرة عند الاحلال منهما (قالوا يعنى السامعين من الصحابة قال المصنف فى الفتح إنه لم يقف فى شىء من الطرق على الذى تولى السؤال بعد البحث الشديد عنه (والمقصرين) هو من عطف التلقين كما فى قوله تعالى (قال ومن كفر) على أحد الوجهين فى الآية كأنه قيل : وارحم المقصرين (يارسول الله قال فى الثالثة « والمقصرين » متفق عليه) وظاهره أنه دعا للمحلقين مرتين وعطف المقصرين فى الثالثة وفى روايات أنه دعا للمحلقين ثلاثا ثم عطف المقصرين ثم إنه اختلف فى هذا الدعاء متى كان منه ﷺ فقيل فى عمرة الحديبية وجزم به إمام الحرمين وقيل فى حجة الوداع وقواه النووى وقال : هو الصحيح المشهور وقال القاضى عياض : كان فى الموضعين قال النووى : ولا يبعد ذلك وبمثله قال ابن دقيق العيد قال المصنف وهذا هو المتعين لتظافر الروايات بذلك . والحديث دليل على شرعية الحلق والتقصير وأن الحلق أفضل هذا ويجب فى حلق الرأس استكمال حلقه عند الهادوية ومالك وأحمد وقيل هو الأفضل ويجزىء الأقل فقيل الربع وقيل النصف وقيل أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات

وقيل شعرة واحدة والخلاف فى التقصير فى التفضيل مثل هذا وأما ما مقداره فيكون مقدار أنملة وقيل اذا اقتصر على دونها أجزأ وهذا كله فى حق الرجال ثم هو أى تفضيل الحلق على التقصير أيضا فى حق الحاج والمعتمر وأما المتمتع فانه ﷺ خيره بين الحلق والتقصير كما فى رواية البخارى بلفظ « ثم يحلقوا أو يقصروا » وظاهر الحديث استواء الأمرين فى حق المتمتع وفصل المصنف فى الفتح فقال إن كان بحيث يطلع شعره فالأولى له الحلق وإلا فالتقصير ليقع الحلق فى الحج وبين وجه التفصيل فى الفتح . وأما النساء فالمشروع فى حقهن التقصير إجماعا وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » وأخرج الترمذى من حديث على عليه السلام « نهى أن تحلق المرأة رأسها وهل يجزىء لو حلقت قال بعض الشافعية يجزىء ويكره لها ذلك

٢٥ (وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ وقف فى حجة الوداع) أى يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة (فجعلوا يسألونه فقال رجل) قال المصنف لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد (لم أشعر) أى لم أفطن ولم أعلم (فحلقت قبل أن أذبح) قال اذبح أى الهدى والذبح ما يكون فى الحلق (ولا حرج) أى لا إثم (وجاء آخر فقال : لم أشعر فنحرت) النحر ما يكون فى اللبة (قبل أن أرمى) جمرة العقبة (قال : ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شىء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج . متفق عليه) اعلم أن الوظائف على الحاج يوم النحر أربع الرمى لجمرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق والتقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها وهكذا فعل ﷺ فى حجته ففى الصحيحين « أنه ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر وقال للحالق خذ » ولا نزاع فى هذا للحاج مطلقا ونازع بعض الفقهاء فى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف . والحديث دليل على انه يجوز تقديم بعض هذه الاشياء وتأخيرها وأنه لا ضيق ولا إثم على من قدم أو أخر فاختلف العلماء فى ذلك فذهب الشافعى وجمهور السلف وفقهاء أصحاب الحديث والعلماء الى الجواز

وانه لايجب الدم على من فعل ذلك لقوله للسائل (ولا حرج) فانه ظاهر فى نفى الاثم والفدية معا لأن اسم الضيق يشملهما قال الطبرى لم يسقط النبى ﷺ الحرج إلا وقد أجزأ الفعل إذ لو لم يجزئه لأمره بالاعادة لأن الجهل والنسيان لايضعان عن المكلف الحكم الذى يلزمه فى الحج كما لو ترك الرمى ونحوه فانه لايأثم بتركه ناسياً أو جاهلا لكن يجب عليه الاعادة وأما الفدية فالأظهر سقوطها عن الناسى والجاهل وعدم سقوطها عن العالم قال ابن دقيق العيد القول بسقوط الدم عن الجاهل والناسى دون العامد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال النبى ﷺ فى الحج بقوله «خذوا عنى مناسككم» وهذه السؤالات المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل (لم أشعر) فيختص الحكم بهذه الحالة ويحمل قوله لاحرج على نفى الاثم والدم معا فى الناسى والجاهل ويبقى العامد على أصل وجوب اتباع الرسول ﷺ فى الحج والقائل بالتفرقة بين العامد وغيره قد مشى أيضا على القاعدة فى أن الحكم اذا رتب على وصف يمكن بأن يكون معتبرا لم يجز اطراحه ولاشك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العامد به إذ لايساويه قال وأما التمسك بقول الراوى (فما سئل عن شىء) إلى آخره لاشعاره بأن الترتيب مطلقا غير مراعى لجوابه أن هذى الاخبار من الراوى تتعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل والمطلق لايدل على أحد الخاصين بعينه فلا تبقى حجة فى حال العمد

٢٦ (وعن المسور) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الواو فراء (ابن مخرمة رضى الله عنه) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء زهرى قرشى مات النبى ﷺ وهو ابن ثمان سنين وسمع منه وحفظ عنه انتقل من المدينة بعد قتل عثمان الى مكة ولم يزل بها إلى أن حاصرها عسكر يزيد فقتله حجر من حجار المنجنيق وهو يصلى فى أول سنة أربع وستين وكان من أهل الفضل والدين (أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك . رواه البخارى)

فيه دلالة على تقديم النحر قبل الحلق وتقدم قريبا أن المشروع تقديم الحلق قبل الذبح فقيل حديث المسور هذا إنما هو إخبار عن فعله صلى الله عليه وآله وسلم فى عمرة الحديبية حيث أحصر فتحلل صلى الله عليه وآله وسلم بالذبح وقد بوب عليه البخارى (باب النحر قبل الحلق فى الحصر) وأشار البخارى إلى أن هذا الترتيب يختص بالمحصر على جهة الوجوب فانه أخرجه بمعناه هذا وقد أخرجه بطوله فى كتاب الشروط وفيه « أنه قال لأصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا » وفيه قول أم سلمة له ﷺ « اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك فخرج فنحر بدنه ثم دعا حالقه فحلقه » الحديث وكان الأحسن تأخير المصنف له الى باب الاحصار

٢٧ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شيء الا النساء » رواه أحمد وأبو داود وفى إسناده ضعف) لانه من رواية الحجاج بن أرطاة وله طرق أخر مدارها عليه وهو يدل على أنه بمجموع الامرين رمى جمرة العقبة والحلق يحل كل محرم على المحرم إلا النساء فلا يحل وطؤهن إلا بعد طواف الافاضة والظاهر أنه مجمع على حل الطيب وغيره إلا الوطء بعد الرمى وإن لم يحلق

٢٨ (وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : ليس على النساء حلق وإنما يقصرن . رواه أبو داود باسناد حسن) تقدم ذكر هذا الحكم فى الشرح وأنه ليس فى حقهن الحلق فان حلقن أجزأ

٢٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن العباس بن عبدالمطلب رضى الله عنه استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى من أجل سقايته) وهى ماء زمزم فانهم كانوا يغترفونه بالليل ويجعلونه فى الحياض سبيلا (فأذن له . متفق عليه) فيه دليل على أنه يجب المبيت بمنى ليلة ثانى النحر وثالثه إلا لمن له عذر وهذا يروى عن أحمد . والحنفية قالت إنه سنة قيل إنه يختص هذا الحكم بالعباس دون غيره وقيل بل وبمن يحتاج اليه فى سقايته وهو الأظهر لأنه لا يتم له وحده

إعداد الماء للشاربين وهل يختص بالماء أو يلحق به ما فى معناه من الأكل وغيره وكذا حفظ ماله وعلاج مريضه وهذا الالحاق رأى الشافعى ويدل للالحاق الحديث

٣٠ وهو قوله (وعن عاصم بن عدى رضى الله عنه) هو أبو عبدالله أو عمر أو عمرو حليف بنى عبيد بن زيد من بنى عمرو بن عوف من الانصار شهد بدرا والمشاهد بعدها وقيل لم يشهد بدرا وإنما أخرج اليها معه ﷺ فرده الى أهل مسجد الضرار لشئ بلغه عنهم وضرب له سهمه وأجره فكان كمن شهدها مات سنة خمس وأربعين وقيل استشهد يوم اليمامة وقد بلغ مائة وعشرين سنة (أن النبى ﷺ رخص لرعاة الابل فى البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر) جمرة العقبة ثم ينفرون ولا يبيتون بمنى (ثم يرمون يومين) أى يرمون اليوم الثالث لذلك اليوم واليوم الذى فاتهم الرمى فيه وهو اليوم الثانى (ثم يرمون يوم النفر) أى اليوم الرابع إن لم يتعجلوا (رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن حبان) فان فيه دليلا على أنه يجوز لاهل الاعذار عدم المبيت بمنى وأنه غير خاص بالعباس ولا بسقايته وأنه لو أحدث أحد سقاية جاز له ما جاز لاهل سقاية زمزم

٣١ (وعن أبى بكرة رضى الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر . متفق عليه) فيه شرعية الخطبة يوم النحر وليست خطبة العيد فانه ﷺ لم يصل العيد فى حجته ولا خطب خطبته . واعلم أن الخطب المشروعات فى الحج ثلاث عند المالكية والحنفية الاولى سابع ذى الحجة والثانية يوم عرفة والثالثة ثانى النحر وزاد الشافعى رابعة فى يوم النحر وجعل الثالثة فى ثالث النحر لا فى ثانيه قال لأنه أول النفر وقالت المالكية والحنفية إن خطبة يوم النحر لا تعد خطبة إنما هى وصايا عامة لا أنها مشروعة فى الحج ورد عليهم بأن الصحابة سموها خطبة وبأنها اشتملت على مقاصد الخطبة كما أفاده لفظها وهو قوله «أتدرون أى يوم هذا قلنا الله ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه فقال: أليس يوم النحر؟ قلنا بلى قال أى شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه فقال: أليس ذى الحجة قلنا بلى قال أى بلد هذا؟ قلنا:

الله ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه فقال أليس البلد الحرام قلنا بلى قال : فان دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم ألا هل بلغت قالوا : نعم قال : اللهم اشهد فليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض أخرجه البخارى » فاشتمل الحديث على تعظيم البلد الحرام ويوم النحر وشهر ذى الحجة والنهى عن الدماء والأموال والنهى عن رجوعهم كفاراً وعن قتالهم بعضهم بعضا والأمر بالابلاغ عنه وهذه من مقاصد الخطب ويدل على شرعية خطبة ثانى يوم النحر

٣٢ (وعن سراء) بفتح المهملة وتشديد الراء ممدودة (بنت نبهان) بفتح النون وسكون الموحدة (قالت خطبنا رسول الله ﷺ يوم الرءوس فقال « أليس هذا أوسط أيام التشريق » الحديث رواه أبو داود باسناد حسن) وهذه هى الخطبة الرابعة ويوم الرءوس ثانى يوم النحر بالاتفاق وقوله (أوسط أيام التشريق) يحتمل أفضلها ويحتمل الاوسط بين الطرفين وفيه دليل على أن يوم النحر منها ولفظ حديث السراء قالت « سمعت رسول الله ﷺ يقول أتدرون أى يوم هذا قالت وهو اليوم الذى يدعونه يوم الرءوس قالوا الله ورسوله أعلم قال هذا أوسط أيام التشريق قال أتدرون أى بلد هذا قالوا الله ورسوله أعلم قال هذا المشعر الحرام قال انى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة بلدكم هذا حتى تلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ألا فليبلغ أدناكم أقصاكم ألا هل بلغت فلما قدمنا المدينة لم يلبث إلا قليلا حتى مات »

٣٣ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال لها « طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك . رواه مسلم) فيه دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد للحج والعمرة وإليه ذهب جماعة من الصحابة والشافعى وغيره وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لابد من طوافين وسعيين

فالاحاديث متواردة على معنى حديث عائشة عن ابن عمر وجابر وغيرهما واستدل من قال بالطوافين بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ولا دليل فى ذلك فان التمام حاصل وإن لم يطف إلا طوافا واحداً وقد اكتفى ﷺ بطواف وسعى واحد وكان قارنا كما هو الحق واستدلوا أيضا بحديث رواه زياد بن مالك قال فى الميزان : زياد بن مالك عن ابن مسعود ليس بحجة وقال البخارى : لايعرف له سماع من عبدالله وعنه روى حديث « القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين » واعلم أن عائشة كانت قد أهلت بعمرة ولكنها حاضت فقال لها رسول الله ﷺ « أرفضى عمرتك » قال النووى معنى رفضها إياها رفض العمل فيها وإتمام أعمالها التى هى الطواف والسعى وتقصير شعر الرأس فأمرها ﷺ بالاعراض عن أفعال العمرة وأن تحرم بالحج فتصير قارنة وتقف بعرفات وتفعل المناسك كلها إلا الطواف فتؤخره حتى تطهر ومن أدلة أنها صارت قارنة قوله ﷺ لها « طوافك بالبيت » الحديث فانه صريح أنها كانت متلبسة بحج وعمرة ويتعين تأويل قوله ﷺ « ارفضى عمرتك » بما ذكره النووى فليس معنى ارفضى العمرة الخروج منها وإبطالها بالكلية فان الحج والعمرة لايصح الخروج منهما بعد الاحرام بهما بنية الخروج وإنما يصح بالتحلل منهما بعد فراغهما

٣٤ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ لم يرمل فى السبع الذى أفاض فيه . رواه الخمسة إلا الترمذى وصححه الحاكم) فيه دليل أنه لايشرع الرمل الذى سلفت مشروعيته فى طواف القدوم فى طواف الزيارة وعليه الجمهور

٣٥ (وعن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب) بالمهملتين فموحدة بزنة مكرم اسم مفعول الشعب الذى مخرجه الى الأبطح وهو خيف بنى كنانة (ثم ركب الى البيت فطاف به) أى طواف الوداع (رواه البخارى) وكان ذلك يوم النفر الآخر وهو ثالث أيام التشريق فانه ﷺ رمى الجمار يوم النفر بعد الظهر وأخر صلاة الظهر حتى وصل

المحصب ثم صلى الصلوات فيه كما ذكر واختلف السلف والخلف هل التحصيب سنة أم لا فقيل سنة وقيل لا إنما هو منزل نزله النبي ﷺ وقد فعله الخلفاء بعده تأسيا به ﷺ وذهب ابن عباس الى أنه ليس من المناسك المستحبة والى مثله ذهبت عائشة كما دل له الحديث :

٣٦ وهو قوله (وعن عائشة رضى الله عنها أنها لم تكن تفعل ذلك أى النزول بالأبطح وتقول إنما نزله رسول الله ﷺ لانه كان منزلا أسمح لخروجه. رواه مسلم) أى أسهل لخروجه من مكة راجعا الى المدينة قيل والحكمة فى نزوله فيه اظهار نعمة الله باعتزاز دينه واظهار كلمته وظهوره على الدين كله فان هذا المحل هو الذى تقاسمت فيه قريش على قطيعة بنى هاشم وكتبوا صحيفة القطيعة فى القصة المعروفة واذا كانت الحكمة هى هذه فهى نعمة على الأمة أجمعين فينبغى نزوله لمن حج من الأمة الى يوم الدين

٣٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال أمر) بضم الهمزة (الناس) نائب الفاعل (أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خف عن الحائض . متفق عليه) الآمر للناس هو النبى ﷺ وكذلك المخفف عن الحائض وغير الراوى الصيغة للعلم بالفاعل وقد أخرجه مسلم وأحمد عن ابن عباس بلفظ «كان الناس ينصرفون من كل وجهة فقال النبي ﷺ لاينصرف أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» وهو دليل على وجوب طواف الوداع وبه قال جماهير السلف والخلف وخالف الناصر ومالك وقالا لو كان واجبا لما خفف عن الحائض وأجيب بأن التخفيف دليل الايجاب إذ لو لم يكن واجبا لما أطلق عليه لفظ التخفيف والتخفيف عنها دليل على أنه لايجب عليها فلا تنتظر الطهر ولا يلزمها دم بتركه لأنه ساقط عنها من أصله . ووقت طواف الوداع من ثالث النحر فانه يجزئ إجماعا وهل يجزئ قبله والأظهر عدم إجزائه لأنه آخر المناسك واختلفوا اذا أقام بعده هل يعيده أم لا قيل اذا بقى بعده لشراء زاد وصلاة جماعة لم يعده وقيل يعيده اذا قام لتمريض ونحوه وقال أبو حنيفة لايعيد ولو أقام شهرين . ثم هل يشرع فى حق

المعتمر قيل لايلزمه لأنه لم يرد إلا فى الحج وقال الثورى : يجب على المعتمر أيضا وإلا لزمه دم

٣٨ (وعن ابن الزبير رضى الله عنه) هو عند الاطلاق يراد به عبد الله (قال قال رسول الله ﷺ « صلاة فى مسجدى هذا) الاشارة تفيد أنه الموجود عند الخطاب فلا يدخل فى الحكم مازيد فيه (أفضل من الف صلاة) وفى رواية خير وفى أخرى تعدل الف صلاة (فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من صلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة) وفى لفظ عند ابن ماجه وابن زنجويه وابن عساكر من حديث أنس « صلاة فى مسجدى بخمسين الف صلاة » وإسناده ضعيف وفى لفظ عند أحمد من حديث بن عمر « وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة الف صلاة فيما سواه » وفى لفظ عن جابر « أفضل من الف صلاة فيما سواه » أخرجها أحمد وغيره (رواه أحمد وصححه ابن حبان) وروى الطبرانى عن أبى الدرداء قال قال رسول الله ﷺ « الصلاة فى المسجد الحرام بمائة الف صلاة والصلاة فى مسجدى بألف صلاة والصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة » ورواه ابن عبد البر من طريق البزار ثم قال هذا إسناد حسن (قلت) فعلى هذا يحمل قوله فى حديث ابن الزبير بمائة صلاة أى من صلاة مسجدى فتكون مائة الف صلاة فيتوافق الحديثان قال أبو محمد ابن حزم رواه ابن الزبير عن عمر بن الخطاب بسند كالشمس فى الصحة ولا مخالف لهما من الصحابة فصار كالاجماع وقد روى بألفاظ كثيرة عن جماعة من الصحابة وعددهم فيما اطلعت عليه خمسة عشر صحابيا وسرد أسماءهم وهذا الحديث وما فى معناه دال على أفضلية المسجدين على غيرهما من مساجد الارض وعلى تفاضلهما فيما بينهما وقد اختلف أعداد المضاعفة كما عرفت والأكثر دال على عدم اعتبار مفهوم الأقل والحكم للأكثر لانه صريح وستأتى الاشارة الى أن الأفضلية فى مسجده ﷺ خاصة بالموجود فى عصره قال النووى قوله فى مسجدى فالاضافة للعهد (ثابت) ولولا عهد ومثل ماقاله النووى من الاختصاص قال المصنف

عن ابن عقيل الحنبلى وقال الآخرون انه لا اختصاص للموجود حال تكلمه ﷺ بل كل مازيد فيه داخل فى الفضيلة وفائدة الاضافة الدلالة على اختصاصه دون غيره من مساجد المدينة لأنها للاحتراز عما يزاد فيه (قلت) بل فائدة الاضافة الامران معا قال من عمم الفضيلة فيما زيد فيه : انه يشهد لهذا مارواه ابن أبى شيبة والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة مرفوعا ولومد هذا المسجد الى صنعاء لكان مسجدى وروى الديلمى مرفوعا « هذا مسجدى وما زيد فيه فهو منه » وفى سنده عبد الله بن سعيد المقبرى وهو واه وأخرج الديلمى أيضا حديثا آخر فى معناه الا أنه حديث معضل وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال « زاد عمر فى المسجد من شاميه ثم قال لو زدنا فيه حتى يبلغ الجبانة كان مسجد رسول الله ﷺ » وفيه عبد العزيز بن عمران المدنى متروك ولا يخفى عدم نهوض هذه الآثار إذ المرفوع معضل وغيره كلام صحابى ثم هل تعم هذه المضاعفة الفرض والنفل أو تخص بالأول قال النووى إنها تعمهما وخالفه الطحاوى والمالكية مستدلين بحديث « أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » وقال المصنف يمكن بقاء حديث « أفضل صلاة المرء » على عمومه فتكون النافلة فى بيته فى مكة أو المدينة تضاعف على صلاتها فى البيت بغيرهما وكذا فى المسجد وإن كانت فى البيوت أفضل مطلقا (قلت) ولا يخفى أن الكلام فى المضاعفة فى المسجد لا فى البيوت فى المدينة ومكة اذ لم ترد فيهما المضاعفة بل فى مسجديهما وقال الزركشى وغيره أنها تضاعف النافلة فى مسجد المدينة ومكة وصلاتها فى البيوت أفضل (قلت) يدل لأفضليه النافلة فى البيوت مطلقا محافظته ﷺ على صلاة النافلة فى بيته وما كان يخرج الى مسجده إلا لأداء الفرائض مع قرب بيته من مسجده ثم هذا التضعيف لا يختص بالصلاة بل قال الغزالى كل عمل فى المدينة بألف وأخرج البيهقى عن جابر مرفوعا « الصلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام والجمعة فى مسجدى هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام وشهر رمضان فى مسجدى هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه

إلا المسجد الحرام » وعن ابن عمر نحوه وقريب منه للطبرانى فى الكبير عن بلال بن الحرث

باب الفوات والاحصار

الحصر المنع قاله أكثر أئمة اللغة والاحصار هو الذى يكون بالمرض والعجز والخوف ونحوها وإذا كان بالعد وقيل له الحصر وقيل هما بمعنى واحد

١ (عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق وجامع نساءه ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا . رواه البخارى) اختلف العلماء بماذا يكون الاحصار فقال الأكثر يكون من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك حتى أفتى ابن مسعود رجلا لدغ بأنه محصر وإليه ذهب طوائف من العلماء منهم الهادوية والحنفية وقالوا إنه يكون بالمرض والكبر والخوف وهذه منصوص عليها ويقاس عليها سائر الأعذار المانعة ويدل عليه عموم قوله تعالى (فان أحصرتم) الآية وإن كان سبب نزولها إحصار النبى ﷺ بالعدو فالعام لا يقصر على سببه وفيه ثلاثة أقوال أخر أحدها أنه خاص به ﷺ وأنه لا حصر بعده . والثانى أنه خاص بمثل ما اتفق له ﷺ فلا يلحق به الا من أحصره عدو كافر . الثالث أن الاحصار لا يكون الا بالعدو كافراً كان أو باغيا والقول المصدر هو أقوى الاقوال وليس فى غيره من الاقوال الا آثار وفتاوى للصحابة . هذا وقد تقدم حديث البخارى وأنه ﷺ نحر قبل أن يحلق وذلك فى قصة الحديبية قالوا وحديث ابن عباس هذا لا يقتضى الترتيب كما عرفت ولم يقصده ابن عباس انما قصد وصف ما وقع من غير نظر الى ترتيب وقوله ونحر هديه هو اخبار بأنه كان معه ﷺ هدى نحره هنالك ولا يدل كلامه على ايجابه . وقد اختلف العلماء فى وجوب الهدى على المحصر فذهب الأكثر الى وجوبه وخالف مالك فقال لا يجب والحق معه فانه لم يكن مع كل المحصرين هدى وهذا الهدى الذى كان معه ﷺ ساقه من المدينة متنفلا به وهو الذى أراده الله تعالى بقوله (والهدى

ممكوفا أن يبلغ محله) والآية لا تدل على الايجاب أعنى قوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) وحققناه فى منحة الغفار حاشية ضوء النهار وقوله (حتى اعتمر عاما قابلا) قيل انه يدل على ايجاب القضاء على من أحصر والمراد من احصر عن النفل وأما من أحصر عن واجبه من حج أو عمرة فلا كلام انه يجب عليه الاتيان بالواجب ان منع من أدائه والحق انه لا دلالة فى كلام ابن عباس على ايجاب القضاء فان ظاهر ما فيه أنه أخبر أنه ﷺ اعتمر عاما قابلا ولا كلام انه ﷺ اعتمر فى عام القضاء ولكنها عمرة أخرى ليست قضاء عن عمرة الحديبية اخرج مالك بلاغا « ان رسول الله ﷺ حل هو واصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رءوسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى » ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه يقضون شيئا ولا أن يعودوا لشئ وقال الشافعى فحيث أحصر ذبح وحل ولا قضاء عليه من قبل أن الله لم يذكر قضاء ثم قال لأنا علمنا من تواطؤ أحاديثهم أنه كان معه فى عام الحديبية رجال معروفون ثم اعتمروا عمرة القضاء فتخلف بعضهم فى المدينة من غير ضرورة فى نفس ولا مال ولو لزمهم القضاء لأمرهم بأن لا يختلفوا عنه وقال إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التى وقعت بين النبى ﷺ وبين قريش لا على أنه واجب قضاء تلك العمرة . وقول ابن عباس (ونحر هديه) اختلف العلماء هل نحره يوم الحديبية فى الحل أو فى الحرم وظاهر قوله تعالى (والهدى معكوفا أن يبلغ محله) أنهم نحروه فى الحل وفى محل نحر الهدى للمحصر أقوال . الأول للجمهور أنه يذبح هديه حيث يحل فى حل أو حرم الثانى للهادوية والحنفية أنه لا ينحره إلا فى الحرم الثالث لابن عباس وجماعة أنه إن كان يستطيع البعث به الى الحرم وجب عليه ولا يحل حتى ينحر فى محله وإن كان لا يستطيع البعث به الى الحرم نحره فى محل إحصاره وقيل إنه نحره فى طرف الحديبية وهو من الحرم والأول أظهر

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت دخل النبى ﷺ على ضباعة بضم الضاد

المعجمة ثم موحدة مخففة (بنت الزبير بن عبد المطلب) بن هاشم بن عبد مناف بنت عم رسول الله ﷺ تزوجها المقداد بن عمرو فولدت له عبد الله وكريمة روى عنها ابن عباس وعائشة وغيرهما قاله ابن الأثير فى الجامع الكبير (فقالت يارسول الله إنى أريد الحج وأنا شاكية فقال النبى ﷺ « حجى واشترطى أن محلى حيث حبستنى » متفق عليه) فيه دليل على أن المحرم إذا اشترط فى إحرامه ثم عرض له المرض فان له أن يتحلل وإليه ذهب طائفة من الصحابة والتابعين ومن أئمة المذاهب أحمد وأسحاق وهو الصحيح من مذهب الشافعى ومن قال إن عذر الاحصار يدخل فيه المرض قال يصير المريض محصرا له حكمه . وظاهر هذا الحديث أنه لا يصير محصرا بل يحل حيث حصره المرض ولا يلزمه مايلزم المحصر من هدى ولا غيره وقال طائفة من الفقهاء إنه لا يصح الاشتراط ولا حكم له قالوا وحديث ضباعة قصة عين موقوفة مرجوحة أو منسوخة أو أن الحديث ضعيف وكل ذلك مردود إذ الاصل عدم الخصوصية وعدم النسخ والحديث ثابت فى الصحيحين وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة . ودل مفهوم الحديث أن من لم يشترط فى احرامه فليس له التحلل ويصير محصراً له حكم المحصر على ماهو الصواب على أن الاحصار يكون بغير العدو

٣ (وعن عكرمة) هو أبو عبد الله عكرمة مولى عبد الله بن عباس أصله من البربر يسمع من ابن عباس وعائشة وأبى هريرة وأبى سعيد وغيرهم ونسب اليه أنه يرى رأى الخوارج وقد أطال المصنف فى ترجمته فى مقدمة الفتح وأطال الذهبى فيه فى الميزان والاكثرون على اطراحه وعدم قبوله (عن الحجاج بن عمرو) بن أبى غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاى وتشديد المثناة التحتية (الانصارى رضى الله عنه المازنى نسبة الى جده مازن بن النجار قال البخارى له صحبة روى عنه حديثين هذا أحدهما(قال قال رسول الله ﷺ « من كسر) مغير صيغة (أو عرج)بفتح المهملة وكسر الراى وهو محرم لقوله (فقد حل وعليه الحج من قابل) اذا لم يكن قد أتى

بالفريضة (قال عكرمة فسألت ابن عباس وأباهريرة رضى الله عنهما عن ذلك فقالا صدق فى إخباره عن النبى ﷺ (رواه الخمسة وحسنه الترمذى) والحديث دليل على أن من أحرم فأصابه مانع من مرض مثل ما ذكره أو غيره فانه بمجرد حصول ذلك المانع يصير حلالا فأفادت الثلاثة الأحاديث أن المحرم يخرج عن إحرامه بأحد ثلاثة أمور إما بالاحصار بأى مانع كان أو بالاشتراط أو بحصول ما ذكر من حادث كسر أو عرج وهذا فيمن أحصر وفاته الحج . وأما من فاته الحج لغير إحصار فانه اختلف العلماء فى حكمه فذهب الهادوية وآخرون الى أنه يتحلل باحرامه الذى أحرمه للحج بعمرة وعن الاسود قال « سألت عمر عمن فاته الحج وقد أحرم به فقال يهل بعمرة وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد ابن ثابت فسألته فقال مثله » أخرجها البيهقى وقيل يهل بعمرة ويستأنف لها إحراما آخر وقالت الهادوية ويجب عليه دم لفوات الحج وقالت الشافعية والحنفية لا يجب عليه إذ يشرع له التحلل وقد تحلل بعمرة والأظهر ما قالوه لعدم الدليل على الايجاب والله أعلم

﴿ تم الجزء الثانى ويليه إن شاء الله الجزء الثالث وأوله كتاب البيوع ﴾



محتويات الجزء الاول

(من كتاب سبل السلام شرح بلوغ المرام)

(من أدلة الأحكام)

للشيخ الامام العلامة المجتهد

(محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعانى)

« المتوفى سنة ١١٨٢ هـ »

صحيفة

صفحة

صفحة

صفحة

محتويات الجزء الثاني

﴿ من كتاب سبل السلام شرح بلوغ المرام، من أدلة الاحكام ﴾
(للشيخ الامام العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني)
« المتوفى سنة ١١٨٢ هـ »

صفحة

صفحة

سبل السلام

شرح

بلوغ المرام

من جمع ادلة الاحكام

للشيخ الامام العلامة المجتهد
محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني
المتوفى سنة ١١٨٢

الجزء الاول

(صححه وعلق عليه نخبة من علماء العصر الحاضر)

وقد قوبلت هذه النسخة على نسختين مختلفتي الطبع

« عنى بنشره مع شركة هندية »
محمد علي صبيح
الكتبي بميدان الازهر الشريف بمصر

(طبع بمطبعة محمد علي صبيح بالازهر الشريف بمصر)